معارف

نومبر ۲۰۱۹ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے
دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے
ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI

196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN

LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org

Website: www.shibliacademy.org

Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh

Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100

☽ (Office Mobile) 09170060782

ڈاکٹر فخرالاسلام اعظمی (جوائنٹ سکریٹری/منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۴	ماہ ربیع الاول ۱۴۴۱ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۱۹ء	عدد ۵

فہرست مضامین

شذرات ۳۲۲
اشتیاق احمد ظلی

مقالات
سرسید کی مذہبی فکر ۳۲۵
جناب الطاف احمد اعظمی
اردو کی پہلی تقریظ اور تقریظ نگار ۳۵۲
ڈاکٹر محمد علی اثر
ترک مبلغ اسلام حسین حلمی ایشیق سے ایک یادگار ملاقات ۳۶۴
ڈاکٹر عارف نوشاہی
کفر است انکار محمدؐ اور رگھونندن کشور شوقؔ ۳۷۲
جناب ابوزر عبدالاحد فرقانی
اردو مثالوں کا معاشرتی مطالعہ ۳۷۷
ڈاکٹر سفیان حسان ندوی
اخبار علمیہ ۳۸۸
ک، ص اصلاحی

ادبیات
نعت ۳۹۱
پروفیسر محمد عامر حیات حسینی
غزل ۳۹۲
جناب وارث ریاضی

معارف کی ڈاک
مکتوب ریاض ۳۹۳
ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی
مکتوب مغربی چمپارن ۳۹۴
جناب وارث ریاضی
مکتوب دہلی ۳۹۷
حکیم خورشید احمد شفقت اعظمی
مطبوعات جدیدہ ۳۹۸
ع۔ص
رسید کتب ۴۰۰

مجلس ادارت

مولانا سید محمد رابع ندوی
لکھنؤ
پروفیسر ریاض الرحمٰن خاں
شروانی
علی گڑھ

(مرتبہ)
اشتیاق احمد ظلی
محمد عمیر الصدیق ندوی

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

شذرات

برصغیر میں اسلام کئی مرحلوں میں آیا۔ آخری اور نتائج کے لحاظ سے سب سے اہم مرحلہ بارہویں صدی عیسوی کے آخری برسوں میں وقوع پذیر ہوا جب سلطان شہاب الدین غوری نے ۱۱۹۲ء میں ترائن کی دوسری جنگ میں پرتھوی راج چوہان کو شکست دی۔ اگلے چند برسوں میں شمالی ہندوستان کا بڑا علاقہ ان کی قلمرو میں شامل ہو چکا تھا۔ اس وقت سے مغل حکومت کے زوال اور انگریزوں کے اقتدار کے قیام تک کم وبیش ساڑھے چھ سو سال تک اس وسیع وعریض ملک پر انہوں نے حکومت کی۔ اتنے طویل عرصہ تک حکومت کرنے کے باوجود اس ملک کی آبادی کی بڑی اکثریت حلقہ اسلام سے باہر رہی۔ یہ بات اس لیے بھی حیرت انگیز ہے کہ یہاں کے باشندوں کی ایک بڑی تعداد ورنا دھرما کی بندشوں اور سختیوں کے نتیجہ میں ابتدائی انسانی حقوق سے بھی محروم تھی اور ظلم وجبر کے سایہ میں زندگی گزارنے پر مجبور تھی۔ وہ خواب وخیال میں بھی عالمگیر انسانی اخوت اور مساوات کا تصور نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے باوجود کیا وجہ ہے کہ وہ قوم جو توحید الٰہی اور انسانی مساوات اور اخوت پر یقین رکھتی تھی ان کو اپنے مذہب کی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکی، یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہندوستان کی ملت اسلامیہ کو دینا ہے۔ جب تک وہ اس سوال کا جواب حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوجاتی اس وقت تک وہ نہ تو اپنی موجودہ صورت حال کے لیے ذمہ دار اسباب وعلل کو سمجھ سکتی ہے اور نہ مستقبل کے لیے کوئی معنی خیز اور قابل عمل لائحہ عمل تیار کرنے میں کامیاب ہوسکتی ہے۔ آئندہ سطور میں ان اسباب کی تلاش وجستجو کی ایک کوشش کی گئی ہے۔

مسلمانوں کے ہاتھوں دنیا کے دوسرے علاقوں کی فتح اور ہندوستان کی فتح میں ایک بنیادی فرق ہے۔ دوسرے ممالک میں جب اسلام پہنچا تو وہاں کے لوگ نہ تو اسلام سے واقف تھے اور نہ مسلمانوں سے۔ اس لیے اسلام اور مسلمانوں کے سلسلہ میں ان کے دل ودماغ میں کسی قسم کا کوئی تحفظ نہیں تھا۔ انہوں نے کھلے ذہن سے مسلمانوں کو دیکھا، سمجھا اور پرکھا۔ صلح وجنگ دونوں صورتوں میں ان کے اخلاق وعادات اور طرز عمل کا مشاہدہ کیا اور اس کے نتیجہ میں ان کی اکثریت یا پوری کی پوری آبادی نے اسلام قبول کرلیا۔ بدقسمتی سے ہندوستان میں ایسا نہیں ہوا۔ بارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جب مسلمان شمالی ہندوستان میں آئے تو یہاں کے لوگوں کے دل ودماغ میں نہ صرف اسلام اور مسلمانوں کی منفی شبیہ پہلے سے موجود تھی بلکہ ان کے

دل کی پہنائیوں میں ان کے بارے میں شدید ترین نفرت اور عداوت کے جذبات جاگزیں تھے۔ یہ در اصل ہندوستان پر سلطان محمود غزنوی کے مشہور حملوں کا نتیجہ تھا جو قریب دو سو سال پہلے وقوع پذیر ہو چکے تھے اور اتنی طویل مدت ان جذبات کی شدت کو مدھم کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی تھی۔ ان حملوں کے نتیجہ میں البیرونی کے بقول ہندوریت کے ذروں کی طرح بکھر گئے تھے اور ان کی حیثیت ایک پرانی بھولی بسری داستان کی ہوگئی تھی۔ یہاں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کا موقع نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا یہ جنگیں درحقیقت جہاد کے حکم میں آتی ہیں اور کیا یہ اسلامی اصول، قوانین اور شرائط کے مطابق لڑی گئیں اور ان میں ان تمام امور کا لحاظ رکھا گیا جو جہاد کے لیے ضروری ہیں۔ مثال کے طور پر کیا یہاں کے باشندوں کے سامنے پہلے اسلام پیش کیا گیا اور انکار کی صورت میں جزیہ ورنہ جنگ کے درمیان انتخاب کا موقع ان کو دیا گیا۔ سلطان کے معاصر بزرگ قاضی ابوالحسن بولانی کو اس کا یقین نہیں تھا کہ یہ جنگیں سنت نبویؐ کے طریقہ پر لڑی گئی ہیں اس لیے انھوں نے ہندوستانی مندروں سے حاصل کیا ہوا سونا لینے سے انکار کر دیا تھا۔ اس موقع پر انھوں نے کہا تھا ''بر من پوشیدہ است کہ آں غزوہا بر طریق سنت مصطفیٰ ہست علیہ السلام یا نہ'' (مجھ پر یہ بات واضح نہیں ہے کہ وہ جنگیں حضرت مصطفیٰ علیہ السلام کی سنت کے مطابق تھیں یا نہیں) جنگیں یا تو مملکت کی توسیع کے لیے لڑی جاتی ہیں یا مذہب کی توسیع کے لیے۔ ان جنگوں میں یہ دونوں عنصر مفقود نظر آتے ہیں۔ مفتوحہ علاقوں میں سے صرف ایک مختصر علاقہ غزنہ کی عظیم سلطنت میں شامل کیا گیا۔ جہاں تک عقیدہ کی توسیع کی بات ہے تو مفتوحہ علاقوں میں جنگوں کے پہلے اور بعد کسی ایسی خواہش اور کوشش کا سراغ نہیں ملتا جس کا مقصد اسلام کی اشاعت اور توسیع ہو۔ ہر سال کسی ایسے علاقہ پر حملہ کیا جاتا تھا جہاں کوئی اہم مندر ہو اور فتح کے بعد مندر اور اس علاقہ سے حاصل ہونے والی دولت کے ساتھ وطن کی طرف مراجعت ہو جاتی تھی۔ تاریخ میں یہ پہلی بار ہوا تھا کہ مفتوحہ علاقوں کو اس طرح چھوڑ دیا جائے۔ اگر اس کا مقصد بت شکنی تھی تو ابتداء بامیان کے شہرۂ آفاق بتوں سے کی جانی چاہیے تھی۔ اس میں شبہہ نہیں کہ ان حملوں کے ذریعہ وسط ایشیا میں ایک عظیم سلطنت قائم کرنے کے لیے درکار وسائل ضرور فراہم ہو گئے لیکن اصل سوال یہ ہے کہ اس ملک میں اسلام کی اشاعت کے میدان میں اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے اور کیا یہ مسئلہ اس عظیم فاتح کے پیش نظر تھا بھی۔ مفتوحہ علاقوں سے واپس ہوتے ہوئے کیا وہاں مبلغین کا کوئی انتظام کیا جاتا تھا۔ اگر یہ سب کچھ نہیں تھا تو پھر ان حملوں کا مقصد کیا تھا؟ اس کے بارے میں شاید بہت زیادہ بحث و مباحثہ کی ضرورت نہیں ہے۔ جن لوگوں نے برصغیر میں اشاعت اسلام کے مسئلہ پر گہرائی سے غور کیا ہے ان کے سامنے یہ حقیقت واضح ہے کہ

سلطان کے ان مسلسل حملوں سے اشاعت اسلام کے مقصد کو تو کوئی مدد نہیں ملی البتہ ان کے سخت منفی اثرات مرتب ہوئے اور یہاں کے باشندوں کے دل و دماغ میں اسلام کے سلسلہ میں شدید ذہنی رکاوٹ اور مزاحمت کے جذبات پیدا ہوگئے اور یہ نفرت اور عداوت نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی رہی۔ یہ بلا وجہ نہیں تھا کہ ملک کی آزادی کے بعد حکومت نے اپنے خرچ پر سومناتھ کی تعمیر نو کا اہتمام کیا اور ملک کے پہلے صدر جمہوریہ نے اس کا افتتاح کیا۔ بدقسمتی سے اشاعت اسلام کا مسئلہ ہماری ملی ترجیحات میں شامل نہیں رہا ہے اس لیے اس نہایت حساس مسئلہ پر معروضیت سے غور نہیں کیا گیا اور اس پورے تناظر میں ہمیشہ جذباتیت غالب رہی۔

برصغیر میں اسلام کی اشاعت کی راہ میں یہ تنہا رکاوٹ نہیں تھی۔ ایک اور بڑی رکاوٹ تھی جو معاصرت کی وجہ سے بہت موثر بھی تھی، اس رکاوٹ کا تعلق اس قوم سے تھا جو داعی کے منصب پر سرفراز تھی۔ اس کا تعلق باہر سے آنے والے مسلمانوں بالخصوص ترکوں کے نسلی برتری کے تصور سے تھا۔ اسلام توحید الٰہی، انسانی مساوات اور عالمی اخوت کا علم بردار ہے۔ وہ پیدائش، رنگ اور نسل کی بنیاد پر قائم ہونے والے امتیازات کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کی نظر میں عزت کا مدار تقویٰ پر ہے اور قبیلہ اور خاندان صرف ایک دوسرے کو پہچاننے کا ذریعہ ہیں۔ یہی پیغام لے کر اسلام جزیرہ نمائے عرب سے نکلا اور صرف نئے نئے ملکوں ہی کو نہیں بلکہ وہاں کے باشندوں کے دلوں کو بھی فتح کرتا چلا گیا۔ ابتدائی ڈیڑھ صدیوں تک یہی کیفیت رہی۔ اس کے بعد نہ صرف نئی سرزمینوں کی فتح کا سلسلہ رک گیا بلکہ اسلام کی پیش رفت بھی سست پڑ گئی۔ عباسیوں کو اقتدار تک پہنچانے میں ایرانیوں کی مدد شامل تھی۔ ایران ایک ایسا ملک تھا جہاں بادشاہت کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس کے ساتھ الوہیت کے تصورات وابستہ تھے۔ یہاں کا معاشرہ بھی مختلف طبقات میں بٹا ہوا تھا۔ اسلام قبول کر لینے کے بعد بھی کسی نہ کسی درجہ میں وہاں کے باشندوں خاص طور پر اعلیٰ طبقات کے دل و دماغ میں ایران کی عظمت کا تصور اور قدیم ایرانی تہذیب و ثقافت سے وابستگی باقی رہی۔ اسی وابستگی کا ایک مظہر شعوبیہ تحریک تھی جو اموی عہد کے آخری دور میں ظہور پذیر ہوئی لیکن اس کے ہمہ گیر اثرات نویں اور دسویں صدی عیسوی میں اس وقت ظاہر ہوئے جب عباسی خلافت کے کمزور ہونے کی وجہ سے طاہری (۸۲۰-۸۷۲)، صفاری (۸۶۷-۹۰۳)، آل بویہ (۹۳۲-۱۰۵۵) اور سامانی (۸۷۴-۹۹۹) جیسی مختلف علاقائی حکومتیں قائم ہوئیں۔ یہ حکومتیں جن لوگوں نے قائم کیں ان کا تعلق قدیم ایرانی خانوادوں سے تھا۔ عباسی خلافت کے دورِ عروج میں بھی حکومت اور معاشرہ میں ایرانی اثرات کچھ کم نمایاں نہیں تھے لیکن ان علاقائی حکومتوں کے زیر اثر تہذیب و ثقافت ہی میں نہیں بلکہ حکومت و سیاست میں بھی اس کے نمایاں اثرات ظاہر ہوئے۔ اس عمل کو

ایرانی نشأۃ ثانیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔اب حکومت، سیاست اور معاشرت میں آئیڈیل قدیم ساسانی نظام حکومت اور تہذیب قرار پائی۔ادب الملوک کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں مثالی حکمراں کے طور پر ایران کے قدیم حکمرانوں کو پیش کیا گیا اور جن امور میں خلافت راشدہ سے بآسانی مثالیں مل سکتی تھیں، ان کے لیے بھی قدیم ایران کی طرف رجوع کیا گیا۔سلجوقی وزیر نظام الملک طوسی کی کتاب ''سیاست نامہ'' اس موضوع پر ایک اہم کتاب ہے اور ایرانی اصول و آداب حکمرانی سے لبریز ہے۔ وہ ترک غلام جو شمالی ہندوستان کی فتح اور دہلی سلطنت کے قیام کا ذریعہ بنے، وہ اسی ایرانی روایت کے پروردہ تھے۔مقتدر طبقات کی نسلی برتری کا تصور اس قدیم ایرانی روایت کا ایک اہم عنصر تھا۔ چنانچہ جن لوگوں نے ہندوستان میں مسلم حکومت کی بنیاد ڈالی، وہ اسلامی تصور مساوات کے بجائے نسلی برتری کے یکسر غیر اسلامی تصور کے اسیر اور دلدادہ تھے۔ان کے سامنے حکومت اور سیاست کا جو آئیڈیل تھا وہ خلافت راشدہ نہیں بلکہ قدیم ساسانی شاہنشاہیت تھی۔ہندوستان میں ذات پات کے تسلط سے لبریز فضا میں ان تصورات میں اضافہ ہی ہوسکتا تھا۔

ان عناصر کے ذریعہ جو حکومت قائم کی گئی ظاہر ہے وہ اسلامی حکومت نہیں تھی بلکہ مسلمانوں کی حکومت تھی۔ دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔اس کے لیے جو جنگیں لڑی گئیں وہ اسلامی اصول وضوابط کے مطابق نہیں لڑی گئی تھیں۔ان مقتدر طبقات کو اسلام کی توسیع و اشاعت سے چنداں دلچسپی نہیں تھی۔اگر کوئی اسلام قبول کر لے تو یہ ان کے لیے خوشی کا باعث تو ہوسکتا تھا لیکن یہ ان کی ترجیحات میں شامل نہیں تھا۔اشاعت اسلام کے لیے جو کوششیں ہوئیں وہ اس ملک کی وسعت اور ضرورت کے لحاظ سے بہت کم تھیں۔ خاص طور سے ہندوستانی سماج کے کمزور، مظلوم اور پس ماندہ طبقات کے درمیان اسلام کے تعارف کی کوئی قابل ذکر کوشش نہیں ہوئی۔ یہ ایک سانحہ ہے کہ ان طویل صدیوں کے دوران جب مسلمان یہاں حکمرانی کے منصب پر فائز رہے شودروں اور دوسرے مظلوم و مقہور طبقات کی مظلومیت اور کس مپرسی کو محسوس نہیں کیا گیا اور ان کے حال زار پر ہمدردی اور دلسوزی کا کوئی جذبہ ان کے دلوں میں بیدار نہیں ہوا۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس پورے منظر نامہ کو انھوں نے ہندو مقتدر طبقات کے نقطۂ نظر سے دیکھا۔ جو لوگ نسلی برتری کے تصور کے ساتھ یہاں آئے تھے ان کو یہاں رائج ذات پات کے نظام کو تسلیم کرنے میں شاید کچھ زیادہ قباحت نہیں محسوس ہوئی ہوگی۔ یہ ایک بڑی دردناک حقیقت ہے کہ صدیوں تک ان کی آنکھوں کے سامنے لاتعداد انسانوں کا بدترین استحصال ہوتا رہا لیکن دیکھنے والوں نے اس پر کسی دکھ کا احساس نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ عہد وسطیٰ کا جو لٹریچر ہم تک پہنچا ہے اس میں اس انسانی المیہ کا کوئی انعکاس نہیں پایا جاتا، نہ تو

مذہبی لٹریچر میں نہ غیر مذہبی لٹریچر میں۔ صوفیاء کرام کے ملفوظات اور تذکرے بھی اس ذکر سے خالی ہیں۔ صدیوں کی طویل مدت پر محیط یہ فرصت جو قدرت کی طرف سے اس ملک کی قسمت بدلنے کے لیے مسلمانوں کو ملی تھی وہ یکسر ضائع ہوگئی۔

جب مسلمانوں کی حکومت اس خطہ ارض میں قائم ہوگئی تو فطری طور پر ایک بالکل مختلف مذہبی عقیدہ اور تہذیبی نظریہ رکھنے والے اس غیر ملکی عنصر کی آمد سے یہاں کے معاشرہ پر اثرات پڑنا ناگزیر تھا۔ اس کا ایک فوری اور واضح اثر شہروں کی صورت حال پر پڑا۔ پہلے شودر اور نیچی ذاتوں کے لوگوں کو اندرون شہر رہنے کی اجازت نہیں تھی۔ وہ مقررہ اوقات میں اپنی مفوضہ خدمات کی انجام دہی کے لیے شہروں میں آتے تھے اور واپس چلے جاتے تھے۔ وہ گاؤں جہاں اعلیٰ ذات کے لوگ آباد ہوتے تھے وہاں کی صورت حال بھی یہی تھی۔ دوسرے لوگ بستیوں سے باہر کسی قدر دوری پر رہتے تھے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد ان کے لیے شہروں کے دروازے کھل گئے۔ نسبی برتری پر یقین رکھنے کے باوجود وہ چھوا چھوت کے بہر حال قائل نہیں تھے۔ یہ ایک ایسی تبدیلی تھی جس کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے جاسکتے تھے اور جس کا اس سے پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ان نوواردوں کی آمد کے بعد معاشرہ پر اور بھی اثرات پڑے ہوں گے جن کا اندازہ کرنا بھی ہمارے لیے مشکل ہے۔ مجموعی طور پر جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان کے زیر اثر پس ماندہ طبقات سے تعلق رکھنے والی ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کرلیا۔ اس دور کے مورخین جن کی تمام تر توجہ کا مرکز تخت وتاج اور ان سے وابستہ واقعات تھے، ان کے نزدیک یہ سب کچھ چنداں اہمیت کا حامل نہیں تھا، چنانچہ یہ ان کی تاریخوں میں جگہ نہیں پاسکا لیکن بعد کے واقعات جن کا ذکر بعض مورخین نے ایک بالکل دوسرے سیاق میں کیا ہے، اگر ان کی کڑیاں ملائی جائیں تو یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ دہلی سلطنت کے قیام کے ابتدائی مرحلہ میں کمزور طبقات نے بڑی تعداد میں اسلام قبول کیا۔ مشہور مورخ پروفیسر محمد جیب نے اسے Turn over of public opinion سے تعبیر کیا ہے لیکن بدقسمتی سے یہ سلسلہ جاری نہیں رہ سکا۔ افراد کے قبول اسلام کا سلسلہ تو پورے عہد وسطیٰ میں چلتا رہا لیکن بڑی تعداد میں اور خاص طور سے پیشہ ور برادریوں کے قبول اسلام کا سلسلہ پہلے مرحلہ کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ رک سا گیا۔

اس کے اسباب وعوامل کی جستجو میں جب ہم تاریخ کے صفحات کو پلٹتے ہیں تو براہ راست اس سلسلہ میں شواہد دستیاب نہیں ہیں، البتہ بعض مآخذ خاص طور سے ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں ایک بالکل دوسرے سیاق میں جو شواہد دستیاب ہیں ان کی روشنی میں اس سلسلہ میں بعض نتائج اخذ کیے جاسکتے

ہیں۔اس سے صورت واقعہ کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے وہ حد درجہ حیران کن اور نا قابل یقین ہے۔ کمزور طبقات سے تعلق رکھنے والے جن لوگوں اور برادریوں نے اسلام کے تصور اخوت اور مساوات سے متاثر ہو کر اس امید میں اسلام قبول کیا تھا کہ وہ ذات پات کی بندشوں میں جکڑی ہوئی ذلت وتحقیر کی زندگی سے نجات حاصل کرنے اور ایک باعزت زندگی کے حصول میں کامیاب ہو جائیں گے۔ان کی امیدیں بار آور نہیں ہوئیں اور ان کی بدنصیبی نے ان کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ یہ آرزو کس طرح ایک ہمیشہ باقی رہنے والی حسرت میں تبدیل ہوگئی اس کی داستان بڑی دردناک اور عبرت انگیز ہے۔اس سلسلہ میں دستیاب شواہد کے تجزیہ سے جو نتائج سامنے آتے ہیں وہ حد درجہ تلخ ہیں۔عجیب بات یہ ہے کہ اس ملک میں مسلمانوں نے نہ صرف دعوت دین کے فریضہ کی ادائیگی میں غیر معمولی حد تک غفلت اور لاپرواہی کا مظاہرہ کیا بلکہ نسلی برتری میں یقین رکھنے والی اشرافیہ نے اس راستہ میں ایک بڑی رکاوٹ کا کردار ادا کیا۔ یہ تو صحیح ہے کہ دائرہ اسلام میں داخل ہونے والے ان کمزور طبقات کے لیے مسجد اور مدرسہ کے دروازے کھلے ہوئے تھے لیکن ان کی خوش بختی کا سفر یہیں ختم ہو جاتا تھا اور اس کے آگے صرف بند گلی تھی جہاں سے کہیں کوئی اور راستہ نہیں جاتا تھا۔تاریخ اسلام اس بات پر شاہد ہے کہ جہاں بھی جو لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے وہ دھیرے دھیرے وسیع تر مسلم معاشرہ میں اس طرح ضم ہو جاتے تھے کہ کچھ دنوں بعد ان کی علاحدہ شناخت مشکل ہو جاتی تھی۔بدقسمتی سے ہندوستان میں ایسا نہیں ہوا۔یہاں کے مقتدر طبقات مسلم معاشرہ میں ان نومسلموں کے انضمام اور انجذاب کے عمل میں سدراہ بن کر کھڑے ہو گئے، چنانچہ یہ لوگ مسلم معاشرہ کا اس طرح حصہ نہ بن سکے جیسا کہ اسلام قبول کرنے کے بعد ان کا حق تھا۔چنانچہ وہ پہلے ہی کی طرح اپنی ذات اور برادری تک محدود رہے اور عملاً ذات پات کی قید سے ان کو نجات نہ مل سکی۔سماجی پس ماندگی یہاں بھی ان کی شناخت اور ان کے پاؤں کی زنجیر بنی رہی۔ یہیں سے شہروں اور قصبوں میں پیشہ ور مسلم برادریوں کے الگ محلوں کی ابتدا ہوئی۔اگر ان کے بچوں نے اپنی محنت سے تعلیم حاصل کر لی تو بھی حکومتی اداروں میں ملازمت ان کے لیے خواب وخیال کی حیثیت رکھتی تھی۔اگر کسی طرح ان میں سے کچھ لوگ اس میں کامیاب ہو گئے تو ان کی ذات اور برادری کا پتہ چلنے کے بعد وہاں ان کا باقی رہنا ممکن نہیں تھا۔سلطان شمس الدین التمش ایک عظیم سلطان تھا اور دہلی سلطنت کا اصل بانی وہی تھا۔اس کی مذہبیت کے بارے میں بہت سی روایتیں مشہور ہیں۔لیکن تاریخ فیروز شاہی کے مطابق جب وزیر اعظم نظام الملک جنیدی نے ایک 'کم اصل' آدمی کو اس کی صلاحیت ولیاقت کی بنیاد پر ایک اہم عہدہ دینے کی سفارش کی تو سلطان کو یہ بات اتنی ناگوار خاطر ہوئی کہ اس نے پوری مملکت میں یہ پتہ کرنے کے لیے ایک انکوائری کا حکم دیا کہ سرکاری ملازمتوں میں 'کم ذات' لوگ تو داخل نہیں ہو گئے ہیں۔تحقیق کے نتیجہ میں ایسے

۳۳ لوگ دریافت ہوئے۔ ان سب کو ملازمت سے برخاست کردیا گیا۔ ایک کم اصل آدمی کی سفارش کے جرم میں خود وزیر اعظم کے خلاف انکوائری قائم کی گئی اس لیے کہ اگر ان کے نسب میں کوئی کمی نہ ہوتی تو وہ ایک ایسے شخص کی سفارش نہ کرتے۔ برنی کے بقول تحقیقات کے نتیجہ میں ان کے نسب میں بھی کمی پائی گئی۔ سلطان غیاث الدین بلبن کا کہنا تھا کہ اگر کوئی نیچی ذات کا آدمی اس کے سامنے آجاتا ہے تو اس کے جسم کی رگیں پھڑکنے لگتی ہیں۔ سرکاری ملازمت کے سلسلہ میں وہ ایک ایک عامل کے نسب کے متعلق تحقیق کراتا تھا اوراس کام کے لیے ماہرین فن نسب دور دور سے آکر دہلی میں جمع ہوگئے۔ کئی نسلوں بعد سید اشرف جہانگیرؒ نے اس بات کے لیے بلبن کی ستائش کی ہے

زہے بادشاہِ عالی نژاد

کہ باکم نژاداں نپرداختہ

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ مرض مسلم معاشرہ میں کس حد تک سرایت کرچکا تھا۔ ضیاء الدین برنی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں ان بدنصیب لوگوں کا جن الفاظ میں بار بار ذکر کیا ہے اس پر یقین کرنا مشکل ہے، خاص طور سے جب یہ بات ذہن میں رہے کہ وہ عالم بھی تھے اور صوفی بھی۔ میر خورد نے سیر الاولیاء میں ان کا ذکر شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مریدین اعلیٰ میں کیا ہے۔ ورنادھرما کی طرح برنی نے بھی اس کو ایک طرح سے مذہب کا جزو بنادیا ہے۔ بلبن کے حوالے سے وہ کہتے ہیں اور یہ ان کا اپنی بات کہنے کا معروف طریقہ ہے، کہ کم اصل لوگوں کی قربت نہ صرف دنیا میں رسوائی کی باعث ہوگی بلکہ آخرت میں بھی رسوائی کا سبب بنے گی۔ چنانچہ ہندو ذات پات کے نظام نے ان کے لیے معاشرہ میں جو مقام متعین کیا تھا مذہب کی تبدیلی کے بعد بھی وہ اس کی بندشوں سے نجات نہیں حاصل کرسکے۔ مسلم اشرافیہ طبقہ نسلی برتری کے جو خیالات لے کر باہر سے آیا تھا اس کو اس ملک میں ذات پات میں ڈوبی ہوئی فضا ایسی راس آئی کہ وہ بھی انہی برہمنی طور طریقوں پر فریفتہ ہوگئے اور اس راستے سے ہندو ذات پات کا نظام مسلم معاشرہ میں قدم جمانے میں کامیاب ہوگیا اور صدیاں گزر جانے کے باوجود آج بھی اسی مضبوطی سے قائم ہے۔ اسلام کی طویل تاریخ میں ایسا صرف اس ملک میں ہوا۔ چنانچہ ابتداءً جو پیشہ ور برادریاں اسلام کے دائرہ میں داخل ہوئی تھیں ان کا انجام دیکھنے کے بعد اسلام قبول کرنے کی خواہش اور حوصلہ کیوں کر کسی کے دل میں پیدا ہوتا۔

مقالات

سر سید کی مذہبی فکر

☆ جناب الطاف احمد اعظمی

سر سید کی مذہبی فکر کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، اس میں تنقیص و تردید زیادہ اور تائید و تحسین بہت تھوڑی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کل کی طرح آج بھی مذہبی رجحان رکھنے والے مسلمانوں کی اکثریت مذہبی معاملات میں آزادانہ غور و فکر کی مخالف ہے اور بالعموم اس طرز مطالعہ کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے۔ سر سید کا معاملہ یہ تھا کہ وہ تفکیری ذہن رکھتے تھے، بے لاگ تحقیق اور حریت فکر کے حامی اور تقلید کے سخت خلاف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی مذہبی سوچ مسلمانوں کے کسی ایک دبستان فکر سے مستقل طور پر وابستہ نہیں رہی، وقت اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ تغیر و تبدل کے کئی مراحل سے گزری ہے، وہ خود انکسار کی انتہائی حد کو چھوتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "گو مجھ کو علمی لیاقت کچھ زیادہ نہیں ہے اور میرا درجہ ایک جاہل آدمی سے شاید ہی کچھ زیادہ ہو لیکن اللّٰے پن ہی سے سوچنے والی طبیعت ملی تھی، جب حیوانی زندگی سے طبیعت نے دوسری طرف پلٹا کھایا تو اس کی کروٹ بجز مذہبی کروٹ کے اور کیا ہو سکتی تھی اور یہ پہلو بجز اس پہلے کے جو عام تھا اور جس پر سب کا یقین تھا اور کیا ہو سکتا تھا مگر سوچنے والی طبیعت ہر دم ساتھ تھی اور وہی تمام انقلابوں کا باعث ہوئی اور اسی نے سچائی تک پہنچایا جس کو میں ٹھیٹ اسلام یقین کرتا ہوں، گو رسمی مسلمان اس کو ٹھیٹ کفر سمجھتے ہیں اس عرصہ میں متعدد کتابوں کے لکھنے کا اتفاق ہوا جو ہر ایک وقت کے خیالات کے مطابق ہیں"۔(۱)

سر سید احمد کے عہد میں دہلی کے دو مذہبی خانوادے زیادہ شہرت رکھتے تھے، ایک نقشبندی

☆ آر، زیڈ-۹۰۱، بی-فلیٹ نمبر ۴۰۲، لین نمبر ۲۴، تغلق آباد اکسٹنشن، نئی دہلی-۱۹- Mob:8447755120

سلسلہ کے معروف صوفی مرزا مظہر جان جاناں (وفات ۱۷۸۱ء) کا خانوادہ اور دوسرا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا۔ سر سید کے والد سید میر تقی اول الذکر کے روحانی جانشین شاہ غلام علی (وفات ۱۸۲۴ء) سے بیعت تھے اور ان سے بے پناہ عقیدت رکھتے تھے۔ سر سید کا ننہال شاہ عبدالعزیز دہلوی (وفات ۱۸۲۳ء) کا ارادت مند تھا۔

سر سید احمد کی مذہبی فکر کی تشکیل میں مذکورہ دونوں خانوادے کم و بیش دخیل تھے، اول الذکر خانوادے کے اثرات کا اظہار سر سید کے اولین مذہبی رسالہ ''جلاء القلوب بذکر المحبوب'' سے بخوبی ہوتا ہے۔ ۶۴ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ جس کا موضوع سیرۃ النبی ہے، ۱۸۴۳ء میں شائع ہوا، اس رسالے کی تالیف میں انہوں نے شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب ''سرور المحزون'' سے کافی مدد لی ہے، اس کے علاوہ عبدالحق محدث دہلوی کی تالیف ''مدارج النبوۃ'' سے وہ روایتیں نقل کی ہیں جن سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عظمت ظاہر ہوتی ہے لیکن اصول درایت کے لحاظ سے یہ روایتیں کمزور اور کئی ایک موضوع ہیں، ''تصانیف احمد'' کے دیباچہ (جون ۱۸۷۸ء) میں خود سر سید نے اس پر ریویو کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''اس کا بڑا حصہ ''سرور المحزون'' مولفہ شاہ ولی اللہ اور کچھ باتیں ''مدارج النبوۃ'' سے جس میں ہزاروں لغو اور نامعتبر کہانیاں مندرج ہیں، لی گئی ہیں''۔ (۲)

ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ سر سید احمد کا ننہال شاہ عبدالعزیز کا عقیدت کیش تھا، اس تعلق کا اثر بھی ان کے ذہن پر پڑا تھا، چنانچہ انہوں نے شاہ صاحب کی معروف کتاب ''تحفہ اثنا عشری'' کے دسویں اور بارہویں باب کا ترجمہ کرکے ''تحفہ حسن'' کے نام سے ۱۸۴۴ء میں شائع کیا۔ (۳)

۱۸۴۶ء میں جب سر سید احمد کا تبادلہ فتح پور سیکری سے دہلی ہوگیا تو یہاں کے اہل علم انگریز افسروں سے میل جول کی وجہ سے ان کا تصنیفی رجحان ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ کے مطالعے کی طرف ہوگیا، سر سید میں تاریخی ذوق فطری تھا اس لیے وہ تیزی سے پروان چڑھا اور بالآخر ۱۸۴۷ء میں ''آثار الصنادید'' جیسی اعلیٰ پایہ کی کتاب کی صورت میں ظاہر ہوا۔ ۱۸۵۶ء میں ''آئین اکبری'' کی تصحیح نے سر سید کے تاریخی رجحان کو مزید پختہ بنایا۔ آگے ان کی مذہبی فکر میں بھی تبدیلی شروع ہوئی جس کا رخ وہابیت کی طرف تھا، ۱۸۴۹ء میں انہوں نے ایک رسالہ ''کلمۃ الحق'' کے نام سے لکھا جس میں پیری مریدی کے مروج طریقوں پر تنقید کی گئی ہے اور ۱۸۵۰ء میں دوسرا رسالہ ''راہ سنت در ردّ بدعت'' لکھا،

اس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ اس میں راہ سنت سے گریز کرنے والوں یعنی اہل بدعت کے خیالات کی تردید کی گئی ہے، اس رسالے کے متعلق حالی لکھتے ہیں:

''انہوں نے یہ رسالہ وہابیت کے جوش میں اہل بدعت کے خلاف متبعین سنت کی تائید میں لکھا ہے''۔(۴)

ان رسائل کی تصنیف سے صاف ظاہر ہے کہ سرسید اب شاہ غلام علی کے تصوف سے بڑی حد تک دامن کش ہوکر نہ صرف وہابیت کے قریب آ گئے بلکہ عامل بالحدیث ہو گئے تھے، اس سلسلے میں سرسید کا وہ خط بہت اہم ہے جو انہوں نے ممتاز اہل حدیث عالم مولوی ابراہیم آروی (وفات ۱۳۲۲ھ) کو لکھا تھا، اس خط سے معلوم ہوگا کہ وہ صرف وہابی نہیں بلکہ غالی وہابی (کریلا نیم چڑھا) ہو گئے تھے، ملاحظہ ہو یہ خط:

''جناب مولوی نذیر حسین صاحب دہلوی کو میں نے ''نیم چڑھا وہابی'' بنایا ہے، وہ نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر اس کو سنت ہدیٰ جانتے تھے، میں نے عرض کیا کہ نہایت افسوس ہے کہ جس بات کو آپ نیک جانتے ہیں لوگوں کے خیال سے اس کو نہیں کرتے، جناب ممدوح میرے پاس تشریف لائے تھے، جب یہ گفتگو ہوئی، میں نے سنا ہے کہ میرے پاس سے اٹھ کر وہ جامع مسجد میں عصر کی نماز پڑھنے گئے اور اس وقت سے رفع یدین کرنے لگے''۔(۵)

اگرچہ سرسید احمد اپنی زندگی کے آخری لمحات تک مسلکاً عامل بالحدیث رہے لیکن ''تفسیر القرآن'' کے زمانۂ تصنیف میں احادیث کی نوعیت (یعنی دینی اور دنیاوی کی تقسیم) اور ان کی صحت کے متعلق ان کا رویہ کسی حد تک تنقیدی ہو گیا تھا، اس تفسیر سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ ذہنی آزادی اور حریت فکر کو مسلکی وابستگی کے مقابلے میں زیادہ عزیز رکھتے تھے، اس تعقل پسندی کی وجہ سے دوسرے مسالک کے علما کی طرح اہل حدیث علما بھی سرسید کے خلاف ہو گئے لیکن انہوں نے کسی کی مخالفت کی پروا نہیں کی اور فکر و نظر کی جس نئی راہ میں ان کے قدم اٹھ چکے تھے اسی راہ میں وہ برابر آگے بڑھتے رہے، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

تاریخی اعتبار سے سرسید کی مذہبی فکر میں ایک اور تبدیلی کا نقطہ آغاز ۱۸۵۷ء کا المناک واقعہ

ہے، مکرر غور و تامل کے بعد سر سید اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کی قوم جن مصائب میں گھری ہوئی ہے اس کی ایک بڑی وجہ ان کی قدامت پسندی، روایتی مذہبی فکر اور جدید علوم وفنون سے ان کی تہی دستی ہے۔ مسلمانوں کی اس خستہ حالی کو دیکھ کر وہ بہت فکر مند تھے، اس سلسلے میں ان کا سفر انگلستان (اپریل ۱۸۶۹ء۔ستمبر ۱۸۷۰ء) بہت اہمیت رکھتا ہے، اس سفر میں انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے مختلف علوم و فنون کے میدان میں مغرب کی ترقی کے متنوع آثار و مظاہر دیکھے، اس کے علاوہ اعلیٰ تعلیم یافتہ انگریزوں سے تبادلۂ خیال کر کے مغرب کے جدید افکار اور طرز تحقیق سے واقفیت حاصل کی، اس طرح ان پر یہ بات عیاں ہوگئی کہ اہل مغرب کی تمدنی ترقی اور قومی عظمت وشوکت کا راز ان کی غیر معمولی دماغی محنت، ذہنی آزادی، حریت فکر اور تحقیق و تفحص سے شغف میں پوشیدہ ہے۔

مغربی تہذیب وتمدن کے اس عمیق مشاہدے کے بعد سر سید نے لندن ہی میں مسلسل غور و فکر کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی صلاح وفلاح کا ایک جامع منصوبہ بنالیا تھا، چنانچہ وہاں سے واپس آتے ہی ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء میں آغاز کار کے طور پر رسالہ ''تہذیب الاخلاق'' جاری کیا۔ اس رسالہ میں سر سید نے متعدد مضامین لکھ کر مسلمانوں کو تعقل اور حریت فکر کی دعوت دی اور تقلید کے نقصانات سے انہیں آگاہ کیا، اس سے پہلے وہ کئی خطوط میں مسلمانوں کی تقلیدی روش سے اپنی بیزاری ظاہر کر چکے تھے، سید مہدی علی خاں (محسن الملک) کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''بھائی جان سنو! اب یہ وقت نہیں رہا کہ میں اپنی مکنوناتِ ضمیر کو مخفی رکھوں، میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کر سکیں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے نابود ہو جائے گا، اسی خیر خواہی نے مجھے برانگیختہ کیا ہے جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پروا نہیں کرتا، ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لیے اور بہشت میں داخل ہونے کے لیے ائمہ کبار تو درکنار مولوی جٹو کی بھی تقلید کافی ہے.........پس میں چاہتا ہوں کہ بدلائل و مباحثہ مجھ کو قائل کر دیا جائے کہ میری یہ رائے صحیح ہے یا غلط''۔(۶)

سر سید پر یہ بات روز روشن کی طرح عیاں تھی کہ اسلام اور مسلمانوں کی ترقی میں جو سب سے

بڑی رکاوٹ ہے وہ ان کے مذہبی طبقہ کا ذہنی جمود یعنی اندھی تقلید ہے جو اب ان کا ایک خطرناک مرض بن گیا ہے اور رفتہ رفتہ پورے ملی وجود میں سرطان کی طرح سرایت کر چکا ہے، وہ ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''میں سچ کہتا ہوں کہ جس قدر نقصان اسلام کو تقلید نے پہنچایا ہے اتنا کسی چیز نے نہیں پہنچایا ہے، شخص اسلام کے حق میں تقلید سنکھیا سے بھی زیادہ زہر قاتل ہے، بلاشبہ ہم نے علما کو مثل یہود و نصاریٰ کے ''ارباباًمن دون اللہ'' سمجھ لیا ہے، خدا اس گناہ سے مسلمانوں کو بچائے''۔(۷)

چونکہ سرسید احمد تقلید کے منکر اور غور و فکر اور تحقیق کے حامی تھے، اس لیے انہوں نے علما اور فقہا کی تشریحات دین کو آنکھ بند کر کے تسلیم کرنے سے انکار کیا اور متعدد مذہبی مسائل میں جمہور علما سے الگ اپنی رائے قائم کی اور اس کی صحت پر اصرار کیا، حالی نے حیات جاوید (ص ۵۲۶ تا ۵۳۱) میں ایسے ۱۴ مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سرسید نے علمائے سلف سے اختلاف کیا ہے، یہاں ان سب اختلافی مسائل کا بیان موجب طوالت ہوگا، اس لیے چند اہم اختلافی امور کا ذکر کیا جاتا ہے، اجماع حجت شرعی نہیں ہے، قیاس حجت شرعی نہیں ہے، تقلید واجب نہیں ہے، قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ آیات نہیں پائی جاتی ہیں، استجابت دعا کا انحصار ضروری اسباب کے جمع ہونے پر ہے نہ کہ مجرد دعا مانگنے کے عمل پر۔(۸)

اب ہم مذکورہ بالا اختلافات کی تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں تاکہ سرسید کا نقطہ نظر واضح ہو جائے۔

علما و فقہا کے ایک بڑے گروہ کے نزدیک اجماع حجت شرعی ہے اور اس سے اختلاف جائز نہیں ہے لیکن سرسید کہتے ہیں کہ اس سے اختلاف شرعاً ممنوع نہیں ہے کیوں کہ یہ محض ایک رائے ہے اور اس رائے پر بھی علمائے سلف کے اتفاق کی کوئی تحریری سند موجود نہیں ہے یعنی کسی مقام پر علما و فقہا کی کثیر تعداد کا جمع ہو کر اتفاق رائے سے کسی مسئلہ پر متفق ہونا، اس لیے نام نہاد اجماع کو حجت شرعی کہنا غلط ہوگا اور اس سے اختلاف کا حق ہر اس صاحب علم کو حاصل ہے جو مصادر شریعت سے بخوبی آگاہ ہو۔

عہد حاضر کے ایک بڑے عالم اور محقق ڈاکٹر حمید اللہ (وفات ۲۰۰۲ء) کا یہی نقطہ نظر تھا، وہ لکھتے ہیں ''عام طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ اجماع کی حیثیت قرآن و حدیث کے برابر ہے، جو اجماع سے انکار کرے وہ ایسا ہی ہے جو خود قرآن و حدیث کا انکار کرتا ہے مگر نظر یہ آتا ہے کہ ہمارے پرانے

فقہا کا یہ خیال نہیں ہے، مشہور حنفی امام بزدوی نے اپنی کتاب ''اصول الفقہ'' میں بیان کیا ہے کہ فرض کیجیے کہ ایک چیز پر اجماع پایا جاتا ہے..........لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ قیامت تک کوئی شخص اس کے خلاف زبان نہ کھولے..........اس کی وجہ یہ ہے کہ اجماع انسانی چیز ہے، کوئی الہامی چیز نہیں ہے جیسے قرآن وحدیث ہیں، قرآن وحدیث کو ہم بدل نہیں سکتے لیکن انسانی رائے کو بدل سکتے ہیں''۔(۹)

علامہ آمدی کا بھی یہی خیال تھا، انہوں نے اس مسئلہ پر شرح وبسط کے ساتھ بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ محض اسلاف سے اختلاف کا منقول نہ ہونا جیسا کہ امام شافعی نے ''کتاب الام'' میں لکھا ہے، حقیقی معنی میں اجماع نہیں ہے اور اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے،(۱۰) بالفرض اگر مان لیا جائے کہ اس نوع کا اجماع حجت شرعی ہے جیسا کہ علما و فقہا کی ایک جماعت کا اصرار ہے تو بھی وہ ہر دور کے لیے حجت نہیں ہوسکتا ہے کیوں کہ احوال زمانہ کی تبدیلی سے مستخرجہ قیاسی احکام بدل جاتے ہیں، اس اصول کو فقہا بھی تسلیم کرتے ہیں، اس لیے ماننا ہوگا کہ اجماع کی حیثیت زمانی ہے یعنی ایک ایک متعین زمانہ تک ہی وہ قابل عمل ہے، اس زمانہ کے گزر جانے کے بعد وہ کالعدم ہوجائے گا اور ایک نئے اجماع کا انعقاد لازمی ہوگا۔

یہی معاملہ قیاس کا ہے، وہ بھی سرسید کے نزدیک حجت شرعی نہیں ہے کہ وہ ایک انسانی رائے ہے جو صحیح بھی ہوسکتی ہے اور غلط بھی، اگر ایسا نہیں ہے تو فقہ کے مکاتب اربعہ کیوں کر قائم ہوئے، ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہی مسئلہ میں ائمہ کے درمیان اختلاف آرا پایا جاتا ہے، اس صورت میں کس طرح بالیقین کہا جاسکتا ہے کہ فلاں امام کی رائے صحیح اور فلاں امام کی غلط ہے، اگر کسی مسئلے میں اختلاف نہ بھی ہو تو قیاسی احکام ہر دور کے لیے واجب العمل نہیں ہوسکتے ہیں کیوں کہ وہ احوال زمانہ کے تابع ہیں، ان کے تغیر سے احکام یا ان کی اطلاقی صورتوں میں تبدیلی ناگزیر ہوجاتی ہے اور یہ اصول بھی تمام فقہا کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

وجوب تقلید کی بات بھی صحیح نہیں ہے، دینی معاملات میں اللہ اور اس کے رسول کی پیروی کے سوا کسی اور کی پیروی جائز نہیں ہے اور یہ بات نصوص قرآن وسنت سے ثابت ہے، علما اور مشائخ کی مطلق اتباع کو قرآن مجید میں ''اربابا من دون اللہ'' (آل عمران ۶۴) بنالینے سے تعبیر کیا گیا ہے، سرسید نے اس بے قید اطاعت واتباع کو ''شرک فی النبوۃ'' قرار دیا ہے،(۱۱) اس نقطہ نظر کی تغلیط یہ کہہ کر نہیں

کی جاسکتی ہے کہ شخصی اطاعت کا انکار اہل حدیث کا مسلک ہے۔

یہ محض ایک مخصوص گروہ کا مسلک نہیں ہے بلکہ دوسرے کئی ائمہ حدیث وفقہ کا بھی یہی خیال ہے، امام مالک کا قول ہے کہ رسول اللہؐ کے علاوہ ہر ایک شخص کا کلام قابل ردوقبول ہے یعنی رد بھی کیا جاسکتا ہے اور اختیار بھی، امام شافعی اکثر فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی کا قول حجت نہیں ہوسکتا ہے خواہ اس کی تائید میں کتنے ہی لوگ کیوں نہ ہوں، اس کے علاوہ قیاس یا کوئی دوسری چیز بھی حجت نہیں ہے، امام احمد کا قول ہے کہ خدا اور اس کے رسولؐ کے مقابلے میں کسی کو گفتگو کی اجازت نہیں ہے، انہوں نے ایک شخص سے کہا کہ ہرگز میری تقلید نہ کرنا اور نہ ہی مالک اوزاعی، نخعی کی اور نہ ہی کسی اور کی، جہاں سے یعنی کتاب وسنت سے انہوں نے احکام اخذ کیے ہیں وہیں سے تم بھی اخذ کرو۔(۱۲)

قرآن مجید میں ناسخ ومنسوخ کے مسئلے میں علما اور فقہا کے درمیان شروع سے اختلاف چلا آرہا ہے، ایک گروہ علما کا خیال ہے کہ قرآن کے احکام میں نسخ ہوا ہے، علامہ ابوبکر جصاص (وفات ۹۸۱ء) اس مکتب فکر کے ترجمان ہیں،(۱۳) دوسرا گروہ اس خیال کا منکر ہے، ابومسلم اصفہانی نے محکم دلائل کے ساتھ لکھا ہے کہ قرآن مجید میں کسی قسم کا نسخ واقع نہیں ہوا ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی بھی نسخ کے قائل نہیں تھے، گو کھل کر انکار نہیں کیا ہے۔(۱۴) سرسید احمد اس مسئلے میں موخر الذکر گروہ کے ہم خیال تھے، انہوں نے ''تفسیر القرآن'' میں جو بحث کی ہے وہ بڑی مدلل اور فکر انگیز ہے، ابومسلم اصفہانی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''ابومسلم ایک شخص ہے جو خلاف جمہور مفسرین کے ہماری رائے سے متفق ہے، اس کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ قرآن میں نسخ واقع نہیں ہوا اور اس کا قول ہے کہ آیات منسوخہ سے مراد وہ شریعتیں ہیں جو کتب متقدمہ یعنی توریت اور انجیل میں تھیں......
>
> فقہائے اسلام نے نہایت غلط قیاس اور بے جا استدلال سے اور صرف اپنے دل کے پیدا کیے ہوئے خیالات سے قرآن کی آیتوں کا اس طرح پر منسوخ ہونا قرار دیا ہے جو خدا کی شان اور قرآن کے ادب کے برخلاف ہے......انہوں نے جو آیاتِ منسوخہ کو تین قسم یعنی منسوخ الحکم وثابت التلاوت، منسوخ التلاوت وثابت الحکم اور منسوخ التلاوت والحکم قرار دیا ہے یہ محض جھوٹی تقسیم ہے اور خود ان کے دل کی بنائی ہوئی ہے

اور مفسرین نے جھوٹی اور بے سند روایتیں اپنی تفسیروں میں بھر دی ہیں ...... ہمارے نزدیک جس وقت نسخ کو شرع سے متعلق کیا جائے گا تو اس وقت حیثیت کو اس کا جزو قرار دینا واجب اور لازم ہوگا کیوں کہ جس قدر احکام شرعی ہیں وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں، پس اگر باوجود بقا اس حیثیت کے جس پر وہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم برخلاف پہلے حکم کے صادر کیا جائے تو کہا جائے گا کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا منسوخ اور اگر وہ حیثیت جس کی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا موجود نہ رہے تو دوسرا حکم پہلے حکم کا حقیقتاً ناسخ نہیں ہے گو مجازاً ایک کا دوسرے کو ناسخ کہیں ......اس لیے ہم کہتے ہیں کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے، علما اور فقہا نے جن آیتوں کو ایک دوسرے کا مخالف خیال کیا ہے اور ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ ٹھہرایا ہے تو ہم ہر موقع پر ثابت کریں گے کہ وہ باہم مخالف نہیں ہے اور تفاوت حیثیت بھی ظاہر کریں گے جس کے بغیر لحاظ کے ناسخ و منسوخ قرار دینا محالات سے ہے"۔(۱۵)

قبولیت دعا کے متعلق سرسید نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس پر بہت سے علما نے شدید تنقید کی ہے اور اسے نصوص قرآن کی تکذیب قرار دیا ہے، سرسید نے اپنی تفسیر میں دعا اور استجابت دعا کا جو مفہوم بیان کیا ہے، پہلے وہ ملاحظہ فرمالیں۔ لکھتے ہیں:

"لوگ دعا کے مقصد اور استجابت کا مطلب سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ جس مطلب کے لیے ہم دعا کرتے ہیں، دعا کرنے سے وہ مطلب حاصل ہوجائے گا اور استجابت کے معنی اس مطلب کا حاصل ہونا سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ غلطی ہے، حصول مطلب کے جو اسباب خدا نے مقرر کیے ہیں وہ مطلب تو انھی اسباب کے جمع ہونے سے حاصل ہوتا ہے، مگر دعا نہ اس مطلب کے اسباب میں سے ہے اور نہ اس مطلب کے اسباب کو جمع کرنے والی ہے بلکہ وہ اس قوت کو تحریک دینے والی ہے جس سے اس رنج و مصیبت اور اضطرار میں جو مطلب نہ حاصل ہونے سے ہوتا ہے، تسکین دیتی ہے اور جب کہ دعا دل سے اور اپنے تمام فطرتی قویٰ کو متوجہ کر کے کی جاتی ہے اور خدا کی عظمت اور اس کی بے انتہا قدرت کا خیال اپنے دل

میں جمایا جاتا ہے تو وہ قوت تحریک میں آتی ہے اوران تمام قوتوں پر جن سے اضطرار پیدا ہوا ہے ان سب پر غالب آجاتی ہے اور انسان کو صبر واستقلال پیدا ہوجاتا ہے او راسی کیفیت کا دل میں پیدا ہونا دعا کا مستجاب ہونا ہے"۔(۱۶)

سرسید احمد نے استجابت دعا کی جو حقیقت بتائی ہے وہ ان کے ذہن کی نکتہ سنجی اور حسن انشاء کی ایک عمدہ مثال ہے اوراس اعتبار سے نہایت درجہ قابل تحسین ہے، مگر مذہبی اعتبار سے اس تصور دعا میں ایک بڑی خامی ہے لیکن دوسرا فریق بھی غلطی پر ہے، دعا بے شک حصول مقصد کا ایک ذریعہ ہے لیکن وہ مشروط ہے یعنی خدا کی ذات پر یقین واعتماد اور دل میں اس کی فرماں برداری کا سچا جذبہ (سورۂ بقرہ:۱۸۶) اور حتی الامکان سعی وکوشش۔(سورۂ نجم:۳۹)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سرسید نے مذکورہ بالا جن مذہبی امور میں علما سے اختلاف کیا ہے، ان میں استجابت دعا کے مسئلہ کو چھوڑ کر، ان کا موقف بالکل درست ہے، یہ امر فراموش نہ ہو کہ سرسید ایک بے لاگ محقق اور حق کے جویا تھے، اس لیے انہوں نے منصوصاتِ قطعی کے سوا ان تمام باتوں کے وجوب سے انکار کیا ہے جو استنباط اور تاویل کی راہ سے دین میں داخل ہوگئی ہیں اور اکثر لوگوں نے انہیں واجب التعمیل سمجھ لیا ہے، سرسید نے منصوص اور غیر منصوص احکام میں تفریق کر کے ایک بڑی مذہبی خدمت انجام دی ہے جس کا عام طور پر اعتراف نہیں کیا جاتا ہے۔

سرسید کے جن مذہبی افکار پر نہ صرف شدید اعتراض ہوا بلکہ ان پر کفر والحاد کا الزام عائد کیا گیا ہے، ان کا خاص طور پر دیانت دارانہ جائزہ لینا ضروری ہے، ان مذہبی افکار کا تعلق بعض ضمنی عقائد اور مذہبی تاریخ کے چند اہم واقعات سے ہے، راقم سطور کا خیال ہے کہ ان امور کے متعلق سرسید نے جو کچھ لکھا ہے اس کی تفہیم میں اکثر اہل علم نے غلطی کی ہے، انہوں نے اسلام کے اصلی عقائد اور ان کے جزئیات کو خلط ملط کر دیا ہے اور تاریخی واقعات کو بھی عقیدے کا حصہ مان لیا ہے، مثلاً پروفیسر اسلوب احمد انصاری (مرحوم) لکھتے ہیں:

"سرسید نے جن تین قبول شدہ عقیدوں کا حتمی ابطال کیا ہے وہ ہیں: اول حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آگ میں ڈالا جانا اوراس آزمائش سے بغیر کسی گزند کے سلامتی کے ساتھ گزر جانا، دوسرے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے وجود میں

آنا اور تیسرے حضرت یونس کا مچھلی کے اندرون میں رہنا اور تین دن کے بعد اس سے اخراج''۔(۱۷)

پروفیسر موصوف نے مذہبی تاریخ کے جن تین واقعات کا ذکر کیا ہے ان کا تعلق عقیدے سے نہیں ہے، ان کی تفہیم وتشریح میں اختلاف کی گنجائش ہے، اس کو ابطال عقیدہ کہنا درست نہیں ہے، اسلام کے جن بنیادی عقائد میں اختلاف بہرصورت ممنوع ہے، وہ ہیں: توحید خالص، نبوت ورسالت، معاد (حشر ونشر اور جزا وسزا) سرسید نے اسلام کے ان بنیادی عقائد کی وضاحت میں کوئی ایسی بات نہیں لکھی ہے جس کو مذہبی زاویۂ نگاہ سے غلط یا فکری ضلالت کہا جائے بلکہ میں کہوں گا کہ انہوں نے اسلام کے اساسی عقائد کی تشریح نہایت درجہ عمدگی سے کی ہے، عقیدۂ توحید کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''وہ چیز جس پر یقین کرنے سے کوئی شخص مسلم یا مسلمان کہا جا سکتا ہے وہ خدا کی توحید ہے ....یہی رکن اول اور رکن اعظم اسلام کا ہے اور باقی ارکان اس کے ماتحت ہیں اور اس کے ساتھ اس طرح ملے ہوئے ہیں جیسے کسی خاص دوا کی معجون ہو اور اسی کے ساتھ اس کے اجزا بھی ملے ہوئے ہوں......خدا پر اور خدا کی وحدانیت پر اس وقت یقین ہوسکتا ہے جب اس کی ذات اور صفات پر جو حقیقت میں متحد ہیں اور اسی کے استحقاقِ عبادت پر جو اس کو لازم ہے، پورا یقین ہو............ یعنی کوئی شے سوا خدا کے مستحق عبادت نہیں، جو شخص کہ اس طرح سے خدا پر یقین رکھتا ہے وہ مسلمان ہے''۔(۱۸)

سرسید نے عقیدۂ رسالت کی تشریح بھی بالکل ٹھیک طور پر کی ہے البتہ اس میں اہل حدیث کا نقطہ نظر غالب ہے، لکھتے ہیں:

''جس طرح خدا کو اپنی ذات وصفات میں وحدت ہے اسی طرح رسول کو تبلیغ احکام یا احکام شریعت کے قرار دینے میں وحدت ہے اور کسی کو اس میں شرکت نہیں ہے، پس جو شخص رسول کے سوا کسی اور شخص کے احکام کو دین کی باتوں میں اسی طرح واجب العمل سمجھتا ہے کہ اس کے برخلاف کرنا گناہ ہے اور اس کی تابعداری کو باعث نجات یا ثواب سمجھتا ہے وہ بھی ایک قسم کا شرک کرتا ہے جس کو میں شرک فی النبوۃ سے

تعبیر کرتا ہوں، خدا نے یہود و نصاریٰ دونوں کو اسی بات پر ملزم ٹھہرا کر فرمایا ''اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ'' پس اس طرح کی پیروی ارباباً من دون اللہ تک پہنچا دیتی ہے''۔(۱۹)

سر سید کا عقیدۂ معاد بھی درست اور مستحکم ہے، البتہ دو باتوں میں جمہور علما سے ان کا اختلاف ہے، ایک حشرِ اجساد اور دوسرے جنت کی نعمتوں اور جہنم کی سزاؤں کی حقیقت، زیادہ تر علما مادی جسم کے ساتھ زندہ کیے جانے کے قائل ہیں اور ان کا یہ بھی خیال ہے کہ قرآن مجید میں جنت کی نعمتوں اور جہنم کی ہولناکیوں کا ذکر جن لفظوں میں ہوا ہے ان کے ٹھیک مطابق روز آخرت سارے معاملات پیش آئیں گے لیکن سر سید کا نقطہ نظر یہ ہے اور کئی متقدمین علما مثلاً امام رازی اور شاہ ولی اللہ دہلوی (۲۰) کا بھی یہی خیال تھا کہ روز قیامت جب انسان اپنے اعمال کی جواب دہی کے لیے اٹھائے جائیں گے تو ان کا جسم وہ نہیں ہوگا جس میں ان کی وفات ہوئی تھی، (۲۱) یعنی خاکی جسم بلکہ اس سے مختلف جسم ہوگا یعنی جسم لطیف جو اس دنیا کے حالات کے مطابق ہوگا، سر سید کی یہ بحث بصیرت افروز ہے۔(۲۲)

جنت کے لذائذ اور دوزخ کی اذیتوں کے بارے میں سر سید نے لکھا ہے کہ قرآن مجید میں ان امور کے بیان میں جو الفاظ استعمال کیے گئے ہیں ان کے مجازی معنی مراد ہیں، یہ درحقیقت تمثیلات ہیں جن کے ذریعے سے انتہائی مسرت اور انتہائی الم کا تصور دلایا گیا ہے، اس مجازی اسلوب کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جنت اور دوزخ کے حقیقی احوال و کیفیات کا ٹھیک بیان کسی انسانی زبان میں ناممکن ہے، ہر زبان کے الفاظ اور اسالیب بیان مادی یعنی مخصوص اشیا کے خواص بیان کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں اس لیے کوئی زبان بھی خواہ وہ کتنی ہی فصیح و بلیغ کیوں نہ ہو، عالم غیر محسوس یعنی روحانی دنیا (آخرت) کے حالات و کوائف بیان کرنے سے قاصر ہے، اس سلسلے میں سر سید کی بحث بہت جامع اور دلنشین ہے۔ لکھتے ہیں:

''انسان مطابق اپنی فطرت کے انہی چیزوں کو سمجھ سکتا ہے اور انہی کا خیال اس کے دل میں آسکتا ہے جو اس نے دیکھی یا چھوئی یا چکھی یا سونگھی یا قوت سامعہ سے محسوس کی ہوں اور بہشت کی جو راحت یا لذت ہے اس کو نہ انسان نے دیکھا ہے، نہ چھوا ہے، نہ چکھا ہے، نہ سونگھا ہے، نہ قوت سامعہ نے اس کا حس کیا ہے، پس فطرت

انسانی کے مطابق انسان کو اس کا بتلانا ناممکن ہے......تمام انسانوں کی خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہوں، خواہ گرم ملک کے، مکان کی آراستگی، باغ کی خوش نمائی، بہتے پانی کی دل ربائی، میوں کی تر و تازگی، سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے، اس کے سوا حسن یعنی خوبصورتی سب سے زیادہ دل پر اثر کرنے والی ہے، خصوصاً جب کہ عورت میں ہو، پس بہشت کو جو آنکھوں کی ٹھنڈک (قرۃ اعین) ہے ان فطری راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کو آگ میں جلنے، لہو پیپ پلائے جانے اور تھور کھلائے جانے کی تمثیل میں بیان کیا ہے تا کہ انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی راحت و لذت یا سخت سے سخت عذاب وہاں موجود ہے اور درحقیقت جو لذت و راحت یا رنج و کلفت وہاں ہے ان کو اس سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے۔ یہ تو صرف ایک اعلیٰ راحت و احتظاظ یا رنج و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اس پیرایہ میں جس میں انسان اعلیٰ سے اعلیٰ احتظاظ و رنج کو خیال کر سکتا تھا، بیان کیا ہے''۔(۲۳)

اس تاویل کو سرسید کے انفراد پر محمول نہ کریں، کئی دوسرے علما اور مفسرین نے جن میں شاہ ولی اللہ دہلوی بھی شامل ہیں (۲۴) اسی طرز تعبیر کو ترجیح دی ہے، عصر حاضر کے کئی علما اور اہل فکر نے بھی واقعات معاد (جنت و دوزخ) کو سرسید ہی کے زاویۂ نگاہ سے دیکھا ہے، مثلاً علامہ اقبال (وفات ۱۹۳۸ء) جو ایک بالغ نظر فلسفی تھے، لکھتے ہیں:

''جنت اور دوزخ اس کے احوال ہیں، وہ کسی مقام یا جگہ کے نام نہیں ہیں، چنانچہ قرآن پاک میں ان کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس سے مقصود بھی یہی ہے کہ ایک داخلی حقیقت یعنی انسان کے اندرونی احوال کا نقشہ اس کی آنکھوں میں پھر جائے، جیسا کہ دوزخ کے بارے میں ارشاد ہے کہ ''اللہ تعالیٰ کی جلائی ہوئی آگ جو دلوں تک پہنچتی ہے'' بہ الفاظ دیگر وہ انسان کے اندر بہ حیثیت انسان اپنی ناکامی کا دردانگیز احساس ہے، جیسے بہشت کا مطلب ہے فنا اور ہلاکت کی قوتوں پر غلبے اور کامرانی کی مسرت......جہنم کوئی ''ہاویہ'' نہیں جسے کسی منتقم خدا نے اس لیے تیار کر رکھا ہے کہ

گناہ گار ہمیشہ اس میں گرفتار عذاب رہیں، وہ درحقیقت تادیب کا ایک عمل ہے تا کہ جو خودی پتھر کی طرح سخت ہوگئی ہے وہ پھر رحمت خداوندی کی نسیم جانفزا کا اثر قبول کر سکے، لہٰذا جنت بھی لطف وعیش یا آرام وتعطل کی کوئی حالت نہیں ہے''۔(۲۵)

اسلام کے بنیادی عقائد کے متعلق سرسید احمد کے خیالات کی تصویب کے بعد ہم اعتراف کرتے ہیں کہ ان کے بعض مذہبی افکار کی تائید نصوص قرآن سے نہیں ہوتی، مثلاً وہ فرشتوں کے شخصی وجود کو نہیں مانتے تھے، انہیں قدرتی قویٰ قرار دیتے تھے، جنوں کے وجود کے تو سرے سے منکر تھے، قرآن مجید کی جن آیات میں جنوں کا ذکر آیا ہے ان سے وہ کوہ وصحرا کے وحشی قبائل مراد لیتے تھے، اس کے علاوہ قرآن مجید میں ایسے کئی واقعات مذکور ہیں جو بظاہر عام قانون قدرت کے خلاف ہیں، مثلاً عیسیٰ علیہ السلام کا بن باپ کے پیدا ہونا، مہد میں بڑوں کی طرح کلام کرنا اور مردوں کو اذن خدا سے زندہ کردینا وغیرہ، سرسید نے ان واقعات کی تاویل کی ہے۔(۲۶)

لیکن یہ تاویل بے جا ہے، سرسید جیسے عالی دماغ محقق نے اپنے ان تاویلات کے بودے پن کو بالیقین محسوس کیا ہوگا لیکن عقل اور فطرت کے متعلق ان کے انتہائی تصورات جن کا ذکر آگے آرہا ہے، سدراہ بن گئے۔

خرق عادت یعنی معجزہ اور شیاطین کے خارجی وجود کا انکار بھی سرسید کی فکری ضلالتوں میں شمار کیا جاتا ہے لیکن راقم سطور کو اس سے اختلاف ہے، جن علما نے ان امور کو عقائد کا درجہ دیا ہے اور اس سے اختلاف کو کفر کے مساوی قرار دیا ہے، انہوں نے نصوص قرآن کو سمجھنے میں غلطی کی ہے اور مبالغہ سے کام لیا ہے۔

سرسید بلاشبہ معجزہ کے منکر تھے لیکن بالعموم وجہ انکار کا ذکر نہیں کیا جاتا ہے، جمہور علما کے نزدیک معجزہ کا مطلب خرق عادت ہے یعنی اسی واقعے پر معجزہ کا اطلاق ہوگا جو خارق عادت ہو یعنی قانون قدرت کے برخلاف واقع ہو، سرسید نے اس معنی میں معجزہ کا انکار کیا ہے، انہوں نے اپنی تحریروں میں بہ تکرار لکھا ہے کہ خرق عادت یعنی قانون قدرت (فطرت) کا معطل ہونا ممکن نہیں ہے اس لیے معجزہ بمعنی خرق عادت کا وقوع خارج از امکان ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس دنیا میں پیش آنے والا ہر واقعہ ایک متعین سبب کا نتیجہ ہوتا ہے، خواہ وہ سبب ظاہر ہو یا قلت علم وفہم کی وجہ سے نامعلوم ہو، جس

واقعے کو لوگ معجزہ یا کرامت کہتے ہیں وہ سبب سے عاری نہیں ہوتا، چونکہ عام حالات میں اس کا سبب مخفی ہوتا ہے اس لیے یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ وہ خارق عادت ہے۔ (۲۷)

دوسرے کئی جلیل القدر علما بھی اس معنی میں معجزہ کے وقوع کو تسلیم نہیں کرتے تھے یعنی علت و معلول کے رشتے کا ٹوٹ جانا، شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے کہ معجزے اسباب سے عاری نہیں ہوتے، وہ اسباب ہی کے تحت گو مخفی ہوں صادر ہوتے ہیں۔ (۲۸)

سرسید شیطان کے خارجی یعنی انسان کی طرح شخصی وجود کو نہیں مانتے تھے، ان کے اس خیال پر علمانے جو شدید ردعمل ظاہر کیا اور ناشائستہ زبان استعمال کی ہے، اس کا نمونہ مولوی عبدالحی فرنگی محلی (وفات ۱۸۸۷ء) کی درج ذیل تحریر ہے:

> ''وجود شیطانی اور اجنہ کا منصوص قطعی ہیں اور منکر اس کا شیطان ہے، بلکہ اس سے بھی زائد کیونکہ خود شیطان کو بھی اپنے وجود سے انکار نہیں''۔ (۲۹)

جناب عبدالحی صاحب کا یہ دعویٰ کہ شیطان کا وجود منصوص ہے یعنی قرآن مجید سے ثابت ہے، نہ صرف غلط ہے بلکہ اس سے قرآن میں عدم تدبر ظاہر ہوتا ہے، جن لوگوں نے کلام خداوندی کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ لفظ ''شیطان'' کا استعمال زیادہ تر مجازی معنوں میں ہوا ہے بعض مقامات پر اس سے بدخصلت انسان اور جن دونوں مراد ہیں، قرآن مجید کی کئی سورتوں میں ''شیاطین الانس والجن'' کے الفاظ آئے ہیں (سورہ انعام: ۱۱۲) سورۂ بقرہ میں آیا ہے ''وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ'' (آیت: ۱۴) ''اور جب وہ اپنے شیاطین (یعنی بدطینت مذہبی پیشواؤں یا سرداروں) سے خلوت میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے ساتھ ہیں'' اور بعض جگہوں میں یہ لفظ برے نفسی اعمال جیسے قتل ناحق، غصہ وغضب اور اسراف وغیرہ کے لیے استعمال ہوا ہے (دیکھیں سورۂ قصص: ۱۵، سورۂ بنی اسرائیل: ۲۷، حٰم السجدہ: ۳۶) ان برے نفسی افعال کا تعلق واضح طور پر نفس امارہ سے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان سورتوں میں شیطان سے مراد نفس امارہ ہے جو انسان کو برے اعمال پر اکساتا ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ لفظ شیطان کا مادہ ''ش و ط'' ہے، شاط یشوط کے معنی ہیں: احترق غضباً وحسداً، اسی سے ''فعلان'' کے وزن پر شیطان ہے یعنی وہ شخص جو غضب اور حسد کی آگ میں جل رہا ہو۔

مولوی عبدالحی صاحب کے خیال کی تردید کے بعد ہم سرسید کے ان دلائل کا ذکر کرتے ہیں جو انھوں نے شیطان کے خارجی وجود کے انکار پر قائم کیے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''نفس امارہ جو انسان میں ہے وہی ذریات ابلیس ہے، خدا نے بھی فرمایا ہے کہ ''جو وسوسے دل میں آتے ہیں ان کو ہم جانتے ہیں'' اور فرمایا ہے کہ ''نفس ہی برائی کرنے کو کہتا ہے''، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی فرمایا ہے ''سب دشمنوں سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پہلوؤں میں ہے'' اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ''شیطان انسان میں خون کی طرح چلتا ہے'' اور ٹھیک یہ حالت نفس کی ہے، غرض کہ تمام محققین اس بات کے قائل ہیں کہ انہی قویٰ کو جو انسان میں ہیں اور جن کو نفس امارہ یا قوائے بہیمیہ تعبیر کرتے ہیں، یہی شیطان ہے''۔(۳۰)

اس سے پہلے ہم نے لفظ شیطان کے جن قرآنی استعمالات کا ذکر کیا ہے ان کو پیش نگاہ رکھ کر سرسید کے مذکورہ بالا دلائل پر غور کریں تو ضرور تسلیم کریں گے کہ وجود شیطان کے متعلق ان کا خیال نصوص قرآن وسنت سے متجاوز نہیں ہے، آپ اس خیال سے اختلاف کر سکتے ہیں لیکن یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے شیطان کے وجود شخصی کا انکار کر کے کوئی فعل گناہ کیا ہے۔

عقل اور فطرت: سرسید کی مذہبی فکر میں عقل اور فطرت کے تصور کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور قرآن مجید کی تفسیر میں ان تصورات کا ذکر بکثرت مقامات پر آیا ہے، بہت سے علما اور اہل علم نے ان تصورات پر تنقید کی ہے اور ان کو کفر و الحاد سے تعبیر کیا ہے، اس لیے نہایت ضروری ہے کہ اس مسئلے پر مفصل بحث و گفتگو کی جائے۔

عقل (Reason) سے سرسید احمد کی مراد وہ ذہنی صلاحیت ہے جو اللہ تعالیٰ نے دوسرے باطنی کمالات کے ساتھ انسان کو عطا کی ہے تاکہ وہ غور و فکر کر کے صحیح نتیجہ تک پہنچ سکے، گویا عقل کی حیثیت رہ نما کی ہے، سرسید لکھتے ہیں:

''میں نے یقین کیا کہ علم یا یقین حاصل کرنے کا وسیلہ صرف عقل ہے جو ان چیزوں کے حاصل کرنے کے لیے آلہ اور نہایت عمدہ رہ نما ہے......میرے دل میں یہ شبہ اٹھا کہ عقل کو جو میں نے سب سے بڑا رہ نما سمجھا، کیوں سمجھا، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ

اس عقل سے بڑا کوئی اور رہ نما ہو جو عقل کو بھی شکست دے دے، ہم کو اس سے واقفیت نہ ہوئی، اس کے معدوم ہونے کی دلیل نہیں ہے مگر میں نے خیال کیا کہ ایسے رہ نما کے موجود ہونے کے احتمال سے ہمارا کام نہیں چلتا، اس کے موجود ہونے کا ہم کو علم اور یقین چاہیے، جب یہ نہیں ہے تو عقل کے سوا اور کوئی رہ نما بھی نہیں ہے''۔(۳۱)

اس عقل سے سرسید کی مراد تجربی عقل ہے یعنی وہ عقل جو برابر استعمال میں لائی جاتی ہے کیوں کہ اسی طریقے سے وہ اپنی غلطیوں کی اصلاح کر سکتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ سرسید کے اس تصور عقل کا ماخذ کیا ہے؟ اکثر اہل علم کا خیال ہے کہ اس کا ماخذ اٹھارہویں صدی کی مغربی فکر ہے، یہ خیال بڑی حد تک صحیح ہے، اصحاب علم جانتے ہیں کہ چودہویں صدی سے سولہویں صدی تک تحریک احیائے علوم (Penaissance) کے نتیجے میں جو ذہنی بیداری (Enlightment) مغرب میں پیدا ہوئی، اس کی وجہ سے مذہب اور مذہبی روایات سے بغاوت کا رجحان پیدا ہوا اور وحی کے بجائے علم و یقین کے دوسرے ذرائع کی تلاش شروع ہوئی۔

یہ باغیانہ رجحان سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں شدت اختیار کر گیا، چنانچہ متعدد اہل علم نے اس خیال کا اظہار کیا کہ ادراک حقیقت میں عقل ایک قابل اعتماد ذریعہ ہے، وہ ہم کو عالم محسوسات کے علاوہ ورائے طبیعیات کا بھی علم دے سکتی ہے، اس طرح عقلیت (Rationalism) کا ایک مستقل مدرسہ قائم ہو گیا، ڈیکارٹ (۱۶۵۰-۱۵۹۶ء) اور لائبنز (۱۷۱۶-۱۶۴۶ء) اس مکتب فکر کے ترجمان تھے، اس کے ردعمل میں ایک دوسرے رجحان نے جنم لیا اور دعویٰ کیا گیا کہ علم حاصل کرنے کا مستند وسیلہ صرف تجربہ ہے، مشہور برطانوی فلسفی فرانسس بیکن کا یہ جملہ بڑی شہرت رکھتا ہے "Knowledge Experincce only source of valid" ''تجربہ ہی مستند علم کا ذریعہ ہے''، اس مکتب فکر کے علم برداروں میں بیکن کے علاوہ جان لوک، برکلے اور ڈیوڈ ہیوم نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، وہ عقل کی اہمیت کے منکر نہیں تھے لیکن اس کو علم و یقین حاصل کرنے کا معتبر ذریعہ نہیں تسلیم کرتے تھے۔

ابھی یہ نزاع جاری تھی کہ جرمنی میں ایک عظیم فلسفی کانٹ (۱۸۰۴-۱۷۲۴ء) پیدا ہوا، جس نے اس نزاع کا خاتمہ کیا جو عقلیت اور تجربیت کے حامیوں کے درمیان ایک عرصہ دراز سے برپا تھی، اس نے کہا کہ علم حاصل کرنے کا قابل اعتماد ذریعہ نہ عقل محض ہے اور نہ ہی تجربہ، البتہ ان دونوں کے

امتزاج سے ادراک حقیقت کے میدان میں تھوڑی بہت پیش قدمی ممکن ہے۔

عقل محض (Pure Reason) سے کانٹ کی مراد اس عقل سے ہے جو تجربہ سے آلودہ نہ ہو، اس نے اپنی مشہور کتاب ''تنقید عقل محض'' (Critique of Pure Reason) میں علم کے حدود کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے، اس نے بتایا کہ چونکہ عقل محدود ہے اس لیے حقیقت تک اس کی رسائی نہیں ہوسکتی ہے، اس کا سارا علم مظاہر تک محدود ہے، کسی شے کی ذات کیا ہے وہ اس کے دائرۂ ادراک سے باہر ہے، اس نے یہ بات بھی واضح کر دی کہ مابعدالطبیعیاتی امور میں یقین (Certainty) حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور اس میں عقل رہ نما نہیں بن سکتی ہے، البتہ اس نے اپنی دوسری کتاب ''تنقید عقل عملی'' (Critique of Practical Reason) میں اس امکان کو تسلیم کیا ہے کہ اخلاقی وجود (Moral Self) حقیقت مطلقہ تک رسائی میں کسی حد تک رہبری کر سکتا ہے۔

عقل کے متعلق مغربی فکر کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ سرسید احمد نے جس عقل کو علم و یقین حاصل کرنے کا مستند ذریعہ سمجھا جاتا تھا وہ اس وصف سے محروم ہے اور اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ بعض مذہبی افکار و مسائل کی تشریح میں سرسید سے جو غلطیاں سرزد ہوئیں اس کی ایک اہم وجہ عقل کی محدودیت اور اس کی نارسائی سے ان کی بے خبری تھی، اگر انہوں نے عقل کو وحی سے مخلوط کر لیا ہوتا تو سارا مسئلہ حل ہو گیا ہوتا، عقل کی فطرت میں جو محدودیت ہے اس کی تلافی صرف وحی کر سکتی ہے، اس کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے۔

سرسید کی طبیعت میں قدرے غلو تھا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جس طرح عقل کی رہ نمائی کے بیان میں مبالغہ کیا ہے، اسی طرح فطرت کی تفہیم میں بھی افراط کی راہ اختیار کی ہے، فطرت ایک بڑا وسیع اور پیچیدہ تصور ہے، اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم طبیعی کی ہر شے کی جو فطرت بمعنی جبلت بنادی ہے اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہے، مثلاً آگ کی فطرت جلانا ہے اور اس کی یہ فطرت اس سے کبھی جدا نہیں ہوسکتی ہے، یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی چیز آگ میں ڈالی جائے اور وہ اس کو نہ جلائے۔ یہی معاملہ انسان کی فطرت کا ہے، وہ بھی ناقابل تغیر ہے، کائناتی تناظر میں فطرت کا مفہوم یہ ہے کہ عالم مادی کے جملہ واقعات و حوادث علت و معلول کے ایک منظم سلسلے میں مربوط ہیں، ہر وجود دوسرے وجود پر منحصر ہے، اس دنیا میں یہ ممکن نہیں کہ معلول ہو اور اس کی کوئی علت نہ ہو، دوسرے

لفظوں میں ساری کائنات اور اس کے متنوع آثار و مظاہر متعین ابدی قوانین قدرت کے تابع ہیں، کوئی وجود چھوٹا یا بڑا، فطرت کے نظم و قانون کی پابندی سے آزاد نہیں ہے، اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ کے باوجود قوانین فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں کرتا، اس قانون فطرت یا قدرت کے مفہوم کو خود سر سید کے لفظوں میں ملاحظہ فرمائیں:

> ''قدرت یا قانون کیا ہے؟ وہ وہ ہے جس کے بموجب ان تمام چیزوں، مادی و غیر مادی کا جو ہمارے اردگرد ہیں، ایک عجیب سلسلۂ انتظام سے وجود ہے اور ہمیشہ ان ہی کی ذات میں پایا جاتا ہے اور ہمیشہ ان سے جدا نہیں ہوتا، قدرت نے جس طرح پر ہونا بتایا ہے بغیر خطا کے اسی طرح پر ہوتا ہے اور اسی طرح پر ہوگا......''۔(۳۲)

ایک دوسری جگہ اس سے زیادہ وضاحت سے بتایا ہے کہ یہ قانون قدرت کیا ہے، لکھتے ہیں ''لاء آف نیچر یعنی قانون قدرت و آئین فطرت کی رو سے تمام موجودات عالم میں جہاں تک کہ انسان کی رسائی ہوئی ہے ایک سلسلہ علت و معلول کا نہایت استحکام سے پایا جاتا ہے، جو شے موجود ہے وہ کسی علت کی معلول ہے اور پھر وہ علت کسی دوسری علت کی معلول ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح پر چلا جاتا ہے اور ایسے کا نیچر کی رو سے کسی علت العلل پر ختم ہونا ضروری ہے جس کا ثبوب خود لاء آف نیچر میں پایا جاتا ہے اور وہ لاء آف نیچر یہ ہیں: ۱۔ علت و معلول کے وجود میں خواہ خارجی ہوں یا ذہنی، تقدم و تأخر لازمی ہے یعنی علت مقدم ہوگی اور معلول اس کے بعد۔ ۲۔ معلول کا وجود بغیر وجود علت کے نہیں ہوتا۔ ۳۔ جب تک علت موجود بالفعل نہ ہو معلول بھی موجود بالفعل نہ ہوگا۔ ۴۔ علت و معلول کے سلسلہ کو اپنے وجود کے امتداد یعنی زمانہ لازمی ہے۔ ۵۔ علت و معلول کے سلسلۂ غیر متناہی کو اپنے وجود کے لیے امتداد یعنی زمانہ بھی غیر متناہی لازم ہے۔ ۶۔ غیر متناہی، متناہی میں نہیں سما سکتا''۔(۳۳)

مذکورہ بالا قانون قدرت یا علت و معلول کے اٹل اصول کی رو سے سر سید نے خارق عادت واقعات کا انکار کیا ہے اور اس کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے، انہوں نے تقریباً تمام مذہبی امور کا مطالعہ اسی اصول کی روشنی میں کیا ہے، اس کی ایک مثال استجابت دعا کی حقیقت ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے، اس سلسلے میں اقبال نے سر سید کے طرز فکر پر جو تبصرہ کیا ہے وہ ملاحظہ ہو:

> ''سید احمد خاں پر علت و معلول کا خیال اس درجہ غالب تھا کہ اس وقت کے علوم

طبیعی کے زیر اثر انھوں نے ''نیچر'' کا جو تصور قائم کیا تھا اس کی رو سے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ حوادث کی ترتیب میں کوئی ردو بدل ہو سکے یا ان کا وہ نتیجہ مرتب نہ ہو جس کا باعتبارِ علت و معلول مرتب ہونا ضروری ہے، لہٰذا وہ بار بار ''نیچر'' کا نام لیتے اور پھر اس کے اس حد تک قائل ہو گئے کہ انھوں نے سمجھا، کائنات کے جملہ حوادث علت و معلول کی کڑی زنجیر میں اس سختی سے منسلک ہیں کہ ایک کے بعد دوسرے کا ظہور یقینی ہے...... یوں سرسید کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ دعا سے بجز تسکین قلب اور کچھ حاصل نہیں ہوتا''۔(۳۴)

ایک زمانۂ دراز تک علت و معلول کے اصول کو ناقابل تردید سمجھا گیا، لیکن دور جدید کے کئی مغربی مفکرین نے علت و معلول کے لزوم پر سوال کھڑا کیا ہے اور اس امکان کا ذکر کیا ہے کہ معلول ہو اور اس کی بظاہر کوئی علت نہ ہو، اس سلسلے میں ڈیوڈ ہیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱ء) نے لکھا ہے کہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہر علت ایسے معلول سے جڑی ہوئی ہے تو یقین کر لیتے ہیں کہ اس تعلق میں لزوم ہے لیکن درحقیقت یہ رشتہ صرف نفسیاتی ہے، آگ جلاتی ہے، یہ ہمارا مشاہدہ ہے اور تجربہ بھی لیکن آگ اور اس کے عمل احراق میں کوئی لازمی رشتہ نہیں ہے، بعض مخصوص حالات میں یہ رشتہ منقطع بھی ہو سکتا ہے۔(۳۵)

نیچر ہی سے جڑا ہوا ایک اور اصول ہے جو سرسید کی مذہبی فکر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور وہ یہ کہ قرآن مجید خدا کا قول (ورڈ آف گاڈ) ہے اور فطرت خدا کا فعل (ورک آف گاڈ۔ اس لیے قرآن کی کوئی تعلیم قانون فطرت کے خلاف نہیں ہو سکتی ہے، اگر اس کے کسی حکم و ہدایت اور پیش آنے والے واقعے میں تعارض ہو تو ماننا ہوگا کہ یا تو اس مذہب کے حکم کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے یا واقعہ کو ٹھیک طور پر نہیں سمجھا گیا ہے۔ سرسید کی یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے لیکن ''ورڈ آف گاڈ'' اور ''ورک آف گاڈ'' (نیچر) کی درست طور پر تفہیم آسان نہیں ہے، اس میں خطا کے واقع ہونے کا قوی امکان ہے اور یہ خطا خود سرسید نے کی ہے، انھوں نے اپنے تصور نیچر کے اثبات میں سورۂ روم کی آیت ۳۰ (فَاَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّيۡنِ حَنِيۡفًا ؕ فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِىۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيۡهَا) کو پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''شاہ ولی اللہ اور صاحب تفسیر ابن عباس نے ''فطرۃ اللہ'' کا ترجمہ خدا کا دین کیا ہے، پس جو ہمارے خدا کا مذہب ہے وہی ہمارا مذہب، خدا نہ ہندو ہے نہ عرفی مسلمان...... وہ تو پکا چھٹا ہوا نیچری ہے...... نیچر خدا کا دین ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ

رہے گا...... مذہب اسلام ان بندشوں کو توڑنے آیا تھا جو فطرت یا نیچر پر لوگوں نے باندھی تھیں ...... پس اوپر کی بندشوں کو توڑنے دو اور ٹھیٹ اسلام کو، نیچر کو، خدا کے دین کو، خدا کے مذہب کو چمکنے دو۔(۳۶)

لیکن ''فطرۃ اللہ'' کے معنی خدا کے دین کے نہیں ہو سکتے، آیت کے سیاق وسباق سے اس معنی کی تائید نہیں ہوتی، اس غلط معنی کی وجہ سے سرسید نے سورۂ روم کی مذکورہ آیت کا مفہوم بھی غلط سمجھ لیا اور اس طرح آگے نیچر سے متعلق ان کی ساری بحث غلط رخ پر چلی گئی۔ انہوں نے آیت کا ترجمہ کیا ہے ''سیدھا کر اپنا منہ خالص دین کے لیے جو نیچر خدا کا ہے، جس پر لوگوں کو بنایا ہے، خدا کی پیدائش میں کوئی تبدیلی نہیں ہے، یہ مستحکم دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے''۔ یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے، سرسید نے اگلی آیات کا ترجمہ نہیں کیا ہے حالانکہ وہ معناً اول الذکر آیت سے مربوط ہیں۔ ان آیات کا درست ترجمہ یہ ہوگا ''تم اپنا رخ یکسو ہو کر اس دین (یعنی) دین فطرت کی طرف کر لو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی خلقت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے، یہی سیدھا (اور سچا) دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے، (تاکید کی جاتی ہے کہ) اللہ کی طرف رجوع ہو کر (دین حنیف پر چلو) اور اس کی نافرمانی سے ڈرو اور نماز کا اہتمام کرو (اس میں کوتاہی نہ ہو) اور ان مشرکوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر لیا اور گروہوں میں بٹ گئے، ہر گروہ کے پاس (عقیدہ وعمل کے نام سے) جو کچھ ہے اس پر خوش (اور مطمئن) ہے''۔(سورۂ روم، آیات: ۳۰ تا ۳۲)

اس ترجمے سے واضح ہو گیا کہ سورۂ روم کی زیر بحث آیات میں نیچر کو خدا کا دین نہیں کہا گیا ہے، بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ انسان کی فطرت میں توحید ہے اس لے وہ ہر حال میں اپنی توحیدی فطرت پر قائم رہے ''ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ '' (یہی سیدھا دین ہے) اور ''وَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ'' (اور مشرکوں کی طرح نہ ہو جاؤ) کے فقروں نے اس مفہوم کو مزید کھول دیا ہے، سرسید نے مذکورہ آیات کا جو مطلب بیان کیا ہے اس سے بات بالکل الٹ گئی، انہوں نے یہ کہنے کے بجائے کہ کائنات فطرت کا دین اسلام یعنی اللہ کے ساختہ قوانین کی مکمل تابعداری ہے جیسا کہ سورۂ آل عمران کی آیت ۸۳ میں ارشاد ہوا ہے، یہ کہا کہ نیچر خدا کا دین ہے اور خدا نیچری ہے، اس بات کو شوخی بیان کہہ لیں یا وحدۃ الوجودی فکر کی در اندازی لیکن ان کا خیال یقیناً غلط سمت میں چلا گیا ہے، ملحوظ رہے کہ سرسید ابن عربی کی وجودی

فکر سے متاثر تھے۔(۳۷)

نیچر سے متعلق سرسید احمد کی اسی قسم کی غیر محتاط تحریروں کو دیکھ کر کئی اہل علم نے گمان کیا کہ ان کا تصور فطرت مغرب کے تصور فطرت سے ماخوذ ہے جس میں الحادی فکر کی آمیزش ہے، مثلاً ڈاکٹر سید ظفر حسن لکھتے ہیں:

> ''سرسید کی تمام خیال آرائیوں کی بنیاد دو لفظوں پر تھی، ایک تو فطرت اور دوسرے عقل، فطرت کو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ ہر چیز کا معیار بنایا تھا، اتنی بات یہیں عرض کرتے چلیں کہ انسانی تاریخ کی تمام دینی روایتوں اور تہذیبوں میں فطرت کے معنی ایک ہی رہے ہیں اور یہ وہ معنی ہیں جو سرسید کی نیچر سے کوئی مطابقت نہیں رکھتے صرف یورپ ہی ایک جگہ ہے جہاں فطرت کے ایک دوسرے معنی پہنائے گئے ہیں اور یورپ میں بھی اس سلسلے کا آغاز بہت دیر میں یعنی سولہویں صدی میں ہوا اور یہ رجحان اپنے عروج کو انیسویں صدی میں پہنچا''۔(۳۸)

بعض دوسرے اہل علم کا خیال ہے کہ سرسید کا تصور فطرت مغرب کے اس تصور فطرت کی نقل ہے جسے ''ڈی ازم'' (Deism) کہا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا اس کائنات موجودات کا خالق تو ہے اور اسی کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق ایک مشین کے کل پرزوں کی طرح یہ چل رہی ہے، اب خدا کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے یا یوں کہہ لیں کہ وہ خدا سے بے نیاز ایک خود مختار وجود کی حیثیت رکھتی ہے، سرسید کے ایک بڑے ناقد سلیم احمد اس نظریے کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''ڈی ازم کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا اور کائنات کا تعلق ایسا ہے جیسے گھڑی اور گھڑی ساز کا، گھڑی ساز نے گھڑی بنادی، اب گھڑی اپنے کل پرزوں کی مدد سے چل رہی ہے، گھڑی ساز کا اس سے کوئی تعلق نہیں، سرسید کے قانون فطرت کا تصور بھی یہی ہے، خدا نے کائنات کو بنادیا اور بے تعلق ہوگیا، اب کائنات اپنے قانون کے مطابق خدا کی مداخلت کے بغیر اپنے راستے پر رواں دواں ہے، بہت جلد لوگوں کو ایسے بے تعلق خدا کی موجودگی غیر ضروری معلوم ہونے لگی، انھوں نے خدا کا انکار کردیا اور خدا کی جگہ فطرت کو خدا بنالیا''۔(۳۹)

لیکن سرسید کے تصور فطرت اور ''ڈی ازم'' میں ہرگز کوئی مماثلت نہیں ہے، سید ظفر حسن اور سلیم احمد دونوں صاحبان نے ''ڈی ازم'' کے مفہوم کو ٹھیک طور پر پیش نہیں کیا ہے، انہوں نے نیوٹن اور جوزف پریسٹلے کے میکانکی تصور خدا کو غلط طور پر ڈی ازم کے فلسفہ سے جوڑ دیا ہے، ''ڈی ازم'' کے نظریے کو سترہویں صدی کے آخر اور اٹھارہویں صدی کے آغاز میں مغرب کے چند اہل علم نے ارباب مذہب کے اس خیال کے برخلاف پیش کیا کہ خدا پر یقین اور روز آخرت نجات کا ذریعہ صرف وحی (Revelation) ہے، انہوں نے دعویٰ کیا کہ وحی کی رہ نمائی کے بغیر صرف عقل (Reason) کی مدد سے یہ سب اعتقادی مراحل طے کیے جاسکتے ہیں اور اس عمل میں عقل کے علاوہ کائنات فطرت بھی علم و یقین حاصل کرنے کا ایک معتبر ذریعہ ہے جو خدا کے ساختہ قوانین کے ذریعہ کسی خارجی مداخلت کے بغیر چل رہی ہے، ''ڈی ازم'' انکار خدا کی کوئی تحریک نہیں تھی بلکہ خدا پرستی ہی کی ایک جدید عقلی تعبیر تھی، یہ دوسری بات ہے کہ آگے چل کر مغرب کے بعض مذہب بیزار فلسفیوں نے اس طرز تعبیر سے انحراف کر کے نیچر کو خدا کا ہم معنی قرار دے دیا۔

اس مغربی فکر کے حوالے سے یہ خیال کرنا کہ سرسید فطرت ہی کو خدا سمجھتے تھے، ایک بے اصل دعویٰ اور اس مرد مومن کی ذات پر بہتان عظیم ہے، اس پر مزید گفتگو آگے آرہی ہے۔

نیچر سے متعلق سرسید احمد کی بعض غلو آمیز تحریروں کو جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، غلط معنی پہنا کر ماضی میں متعدد دانشوروں نے جن میں علما بھی شامل ہیں، ان کو ملحد و زندیق کہا ہے اور یہ خیال ہنوز بہت سے اہل علم کے ذہنوں میں موجود ہے اور گاہے بہ گاہے اس کا اظہار ان کی تحریروں میں ہو جاتا ہے، مثلاً علامہ جمال الدین افغانی کے حوالے سے جناب انور معظم لکھتے ہیں:

> ''یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ لفظ ''نیچرلزم'' ہمیشہ اس نظریہ کائنات کی نمائندگی کرتا ہے جو یا تو انکار خدا کرتا ہے یا سوائے مادے کے دوسرے تمام اسباب آفرینش کو ناقابل قبول قرار دیتا ہے اور خدا کے وجود کو مانتا بھی ہے تو ایک ایسے خالق (علت اول) کی طرح جو کائنات کو چند قوانین کے تابع کر ہمیشہ کے لیے روپوش ہو گیا ہے، اسی طرح جیسے ایک گھڑی ساز ہمیں ٹھیک وقت بتانے والی گھڑی فروخت کر جائے اور پھر اس کا ہم سے یا اس گھڑی سے کوئی تعلق باقی نہ رہے، ظاہر ہے کہ ایسے خدا کا عدم و وجود

دونوں برابر ہیں، سرسید کی نیچریت میں خدا کا مفہوم کچھ اسی سے ملتا جلتا ہے"۔(۴۰)

وہ مزید لکھتے ہیں:

"گو سرسید نے عقل کو بھی اپنی نیچریت کے ساتھ رکھا گیا ہے مگر اس نیچریت اور عقل کی رفاقت میں وہی رشتہ ہے جو آقا اور غلام میں ہوتا ہے، سرسید کی عقل پر بھی نیچریت چھائی ہوئی نظر آتی ہے، وہ ایک طرف نیچر کو ہر مسئلے پر آخری حرف کہنے کا اختیار دیتے ہیں اور دوسری طرف عقل کے ہاتھوں میں مسئلے کی جانچ کا فرض بھی سونپتے ہیں...... اس صورت میں فطری تقاضوں اور عقلی پابندیوں کے تصادم کو کیونکر روکا جاسکتا ہے...... چنانچہ سرسید کی مذہبی فکر اسی عقل اور نیچر کی وحشت کو قابو میں نہ لاسکنے کے سبب تفسیر القرآن کے مقصد کو پورا نہ کرسکی"۔(۴۱)

خود راقم الحروف اس سے پہلے سرسید کے تصور نیچر کی ایک بڑی غلطی کا ذکر کر چکا ہے لیکن جناب انور معظم کا یہ کہنا صریح ناانصافی ہے کہ سرسید کا تصور نیچر "نیچرلزم" کا ہم معنی ہے۔ خود سرسید کی کئی تحریروں سے اس خیال کی نفی ہوتی ہے، مثلاً وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"ہم کو ہمارے شفیق نیچرلسٹ یا دہریہ کہتے ہیں، اس سبب سے کہ ہم نے اپنی تصنیفات میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ جو مذہب نیچر کے خلاف ہے وہ صحیح نہیں ہے اور اسی کے ساتھ اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ٹھیٹ مذہب اسلام جب کہ وہ بدعات محدثہ سے پاک ہو بالکل نیچر کے مطابق ہے، اسی لیے کہ وہ سچا ہے، اگر یہی وجہ ہمارے دہریہ ہونے کی ہو تو ہم پکے دہریہ سہی، بلاشبہ ہمارا یہ دلی عقیدہ ہے کہ نیچر خدا کا فعل ہے اور مذہب اس کا قول اور سچے خدا کا قول و فعل کبھی مخالف نہیں ہوسکتا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ مذہب اور نیچر متحد ہوں اور بلاشبہہ یہ بھی ہمارا عقیدہ ہے کہ انسان بہ سبب ذی عقل ہونے کے احکام مذہبی کا مکلف ہوا ہے، پس اگر وہ احکام عقل انسانی سے خارج ہوں تو معلول خود اپنی علت کا معلوم نہ ہوگا۔ ہاں یہ بات ممکن ہے کہ وہ احکام ہماری تمہاری عقل سے خارج ہوں مگر عقل انسانی سے نہیں ہوسکتے اور زمانہ جوں جوں انسان کی عقل و علوم کو ترقی دیتا جائے گا، دوں دوں ان کی خوبی زیادہ منکشف

ہوتی جائے گی......کوئی مذہبی ایسا دنیا میں نہیں ہے جو دوسرے مذاہب پر گو وہ کیسا ہی باطل کیوں نہ ہو اپنی ترجیح بہمہ وجوہ ثابت کر سکے مگر یہ رتبہ صرف اسی مذہب کو حاصل ہے جو نیچر کے مطابق ہے اور میں یقین کرتا ہوں کہ وہ صرف ایک مذہب ہے جس کو میں ٹھیٹ اسلام کہتا ہوں............پس میں اپنے تئیں بڑا حامی اسلام سمجھتا ہوں گو سارا زمانہ مجھ کو دہریہ کیوں نہ سمجھے"۔(۴۲)

سرسید نے اپنے ایک دوسرے مضمون میں لکھا ہے:

"تیسرے وہ لوگ (طبیعون/نیچرل سائنسداں) ہیں جو نیچر کے اور قانون نیچر کے قائل ہیں مگر یقین کرتے ہیں کہ ایک صانع یا خالق ہے جس نے نیچر اور قانون نیچر کو پیدا کیا ہے اور کہتے ہیں کہ خود نیچرل سائنس ایک صانع کے تسلیم کرنے پر مجبور ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جو اگلے زمانے میں حکماء الٰہین اور اس زمانے میں نیچرین یا ٹھیٹ مسلمان یا ٹھیٹ اسلام کے پیرو کہے جاسکتے ہیں"۔(۴۳)

مذکورہ بالا اقتباسات سے بالکل واضح ہو گیا کہ سرسید نیچر کو خدا نہیں بلکہ اس کا فعل یعنی تخلیق مانتے تھے جو دراصل اس کے علم و قدرت کا خارجی اظہار ہے، اسی علم و قدرت کا دوسرا نام نوامیسِ فطرت ہے جس کی تابعداری عالم موجودات کی ہر چیز چار و ناچار کر رہی ہے، اس سے سرمو انحراف کسی وجود کے لیے ممکن نہیں ہے، اسی بات کو فلسفہ کی زبان میں کہہ لیں کہ ساری کائنات علت و معلول کے ایک مستحکم رشتے میں بندھی ہوئی ہے، اس میں تقدیم و تاخیر یا کسی قسم کا تغیر محال ہے، خود خدا بھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرتا، اس امتناع سے خدا کی قدرت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ یہ چیز اس کے کمالِ علم و قدرت کا ثبوت ہے، تبدیلی کا مطلب علم میں نقص و ناتمامی ہے، خدا جس علیم و حکیم ہستی کا نام ہے وہ اس عیب سے کلیۃً منزہ ہے، اس سلسلے میں سرسید کی درج ذیل تحریر فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے:

"یہ مت سمجھو کہ ہم قدرت یا قانون قدرت ہی کو مسبب یا اخیر سبب اس تمام کارخانہ کا سمجھتے ہیں جس کا کوئی خالق نہ ہو، جیسے کہ دہریوں کا مذہب ہے، نعوذ باللہ منہا، بلکہ قدرت کو تو ہم ایک قانون کہتے ہیں جس کا کوئی بنانے والا ہے اور اسی لیے ہم یقین کرتے ہیں کہ یہ تمام سلسلہ ایک ہی مسبب اور ایک ہی اخیر سبب پر ختم ہوتا ہے

جس پر تمام چیزوں کی ہستی منحصر ہے‘‘۔(۴۴)

سر سید احمد کے تصور عقل و نیچر کی تردید میں اکثر اہل علم نے اس کے مثبت پہلوؤں کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً سر سید کا یہ خیال کہ نیچر اور سچے مذہب میں کامل مطابقت پائی جاتی ہے، بالکل درست اور سچے مذہب کی ایک بڑی پہچان ہے، دیکھیں نیچر کا ایک اہم اصول عدل و توازن ہے جو اس عالم رنگ و بو کے قیام کا ضامن ہے، قرآن مجید میں اس اصول کو ’’میزان‘‘ کہا گیا ہے، (سورۂ رحمن: ۷) ذکر میزان سے متصل ہی یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ انسان اس میزان میں فساد نہ ڈالے اور پھر تلقین کی گئی ہے کہ وہ ترازو کو سیدھا رکھے یعنی ناپ تول میں کمی نہ کرے کہ یہ طرز عمل قانون فطرت کے خلاف ہے اور اس خلاف ورزی کا نتیجہ اس کے حق میں مضر ہوگا، اس اصول فطرت کے مطابق وہی مذہب سچا ہے جس کی تعلیمات میں افراط ہو اور نہ تفریط، بلکہ اعتدال و توازن ہو، دوسرے لفظوں میں کائنات فطرت کی روح سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔

اسی طرح عقل کے متعلق سر سید کے اس قول کی صداقت کا انکار مشکل ہے کہ خدا نے ایسا کوئی حکم نہیں دیا ہے جو عقل انسانی کے خلاف ہو، کیوں کہ انسان کو احکام کا مکلف اسی لیے بنایا گیا ہے کہ وہ ذی عقل ہے، اس لیے ضروری تھا کہ ہر حکم مطابق عقل ہوتا کہ وہ بطیب خاطر اس کو قبول کر سکے، اگر خدا کا دیا ہوا کوئی حکم یا اس کا کوئی قول بظاہر خلاف عقل معلوم ہو یا عقل اس کے ادراک سے قاصر ہو تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ عقل سے خارج ہے بلکہ اس وقت تک سکوت اختیار کرنا ہوگا جب تک کہ انسانی عقل و علم ترقی کر کے اس مقام پر پہنچ جائے جہاں اس حکم و قول کی تفہیم آسان ہو جائے، قرآن مجید میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

عقل کے معاملے میں سر سید کے قدرے غلو کے باوجود میں کہوں گا کہ انہوں نے عقل کی حمایت اور انسانی فطرت سے اس کے ربط و تعلق کی وضاحت کر کے ایک بڑا علمی اور مذہبی کارنامہ انجام دیا ہے۔ اور یہی چیز ان کی مذہبی فکر کا طرۂ امتیاز ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں کا قدامت پسند مذہبی طبقہ ہر دور میں انسانی فطرت سے اغماض اور عقل کی توہین کا مرتکب ہوا ہے اور اس کا نامسعود سلسلہ ہنوز جاری ہے، یہ توہین درحقیقت اس عظیم نعمت کی تحقیر ہے جس کی بدولت انسان کو اشرف المخلوقات اور مسجود ملائک ہونے کا شرف حاصل ہوا ہے۔

سرسید کی مذہبی فکر کے اس تفصیلی تعارف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام کے بنیادی عقائد (توحید، رسالت، معاد) کے متعلق ان کے خیالات میں کوئی نقص نہیں ہے اور وہ پوری طرح نصوصِ قرآن سے مطابقت رکھتے ہیں، البتہ بعض مذہبی مسائل میں جن کی تفصیل اس سے پہلے کی جاچکی ہے ان کی تاویل نصوصِ قرآن کے مطابق نہیں ہے لیکن دنیائے علم میں یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، ہر دور میں فکری تسامحات کی متعدد مثالیں موجود ہیں اس لیے سرسید کی چند فکری لغزشوں کی وجہ سے ان کی مذہبی فکر کے مثبت عناصر سے جو علمی اور فکری اعتبار سے بہت وقیع ہیں، صرف نظر کرنا کج اندیشی اور بیمار ذہنیت کی علامت ہے۔

حوالے و حواشی

(۱) دیکھیں تصانیف احمدیہ، طبع علی گڑھ، جلد اول ۱۸۸۲ء۔(۲) مقالات سرسید، مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی مجلس ترقی ادب لاہور، جلد ہفتم، ص ۱۳۱۔(۳) تحفہ حسن کے باب دہم میں وہ مطاعن جو شیعہ صدیق اکبر پر کرتے ہیں مع ان کے جوابات کے مذکور ہیں اور باب دوازدہم میں تولاّ اور تبرّا کا بیان ہے، دیکھیں: حیات جاوید، ص ۶۳۔ (۴) حیات جاوید، ص ۶۹۔(۵) مکتوب مورخہ ۱۰ر فروری ۱۸۹۵ء، خطوط سرسید، مرتبہ: سید راس مسعود ۱۹۲۴ء۔ (۶) حیات جاوید، ص ۱۷۷۔(۷) ایضاً، ص ۲۷۷۔(۸) یہ اختلاف راقم الحروف کی طرف سے حالی کی فہرست اختلافات میں اضافہ ہے۔(۹) خطبات بہاول پور، ڈاکٹر حمید اللہ، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، پاکستان ۱۹۸۵ء، ص ۱۰۳، ۱۰۴، ڈاکٹر حمید اللہ اپنی ایک دوسری کتاب ''اسلامی ریاست'' میں لکھتے ہیں: ''حنفی فقہا کے نزدیک اجماع اٹل اور ناقابل تبدیل نہیں ہے بلکہ ایک جدید تر اجماع کے ذریعے ایک قدیم تر اجماع کو منسوخ کیا جاسکتا ہے، جس طرح ایک نبی کے احکام کو دوسرا نبی منسوخ کرسکتا ہے، اسی طرح ایک فقیہ کی رائے کو دوسرا فقیہ رد کر کے اپنی علاحدہ رائے دے سکتا ہے، چنانچہ اگر ایک قدیم اجماع کو بدل کر دوسرا جدید اجماع قائم ہوجائے تو وہ پہلے اجماع ہی کی طرح واجب التعمیل ہوجائے گا اور پرانا اجماع (بقول امام بزدوی) باقی نہیں رہے گا...... چونکہ یہ قانون (اجماع) خدا اور سول کی طرف سے آیا ہوا اٹل قانون نہیں ہے اس لیے اس کے ہمیشہ کے لیے پابند نہ ہوجائیں، بدلنے والے حالات کے تحت، بدلنے والی ضرورت کے تحت ہم ایک انسان کے قانون کو دوسرے انسان کے ذریعے بدل سکیں گے''، (اسلامی ریاست، ص ۷۰)۔(۱۰) الاحکام فی اصول الاحکام، علامہ ابوالحسن علی آمدی، ج ۱، ص ۲۶۰۔(۱۱) حیات جاوید، ص ۶۵۷۔(۱۲) حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ دہلوی، حصہ دوم، فصل: فی عدۃ امور مشکلۃ من التقلید و اختلاف المذاھب وغیرھما، ص ۱۷۲۔(۱۳) احکام القرآن، علامہ ابوبکر احمد جصاص، ج ۱، ص ۶۷۔

(۱۴) دیکھیں: الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، شاہ ولی اللہ دہلوی، ص ۳۲۔ (۱۵) تفصیل کے لیے دیکھیں: تفسیر القرآن، سر سید احمد خاں، اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ، ۱۹۹۵ء ج ۱، سورۂ بقرہ: ص ۱۳۸ تا ۱۴۳۔ (۱۶) ایضاً، ج ۱، ص ۹۔ (۱۷) سر سید نمبر، شائع کردہ: فرید بک ڈپو دریا گنج، دہلی ۲۰۱۶ء، مضمون: سر سید کا نظریہ عقل و فطرت، از پروفیسر اسلوب احمد انصاری، ص ۱۲۴۔ (۱۸) مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز، سر سید بحوالہ حیات جاوید، ص ۶۲۳۔ (۱۹) حیات جاوید، ص ۶۵۷۔ (۲۰) دیکھیں: التفہیمات الالٰہیہ، شاہ ولی اللہ دہلوی، ص ۳۸۸۔ (۲۱) امام غزالی اس خیال کے منکر تھے، انہوں نے ابن سینا کی تکفیر اس لیے کی کہ وہ حشر اجساد کو نہیں مانتا تھا، ابن رشد اور کئی دوسرے حکماء اسلام بھی ابن سینا کے ہم خیال تھے، دیکھیں: علم الکلام، علامہ شبلی نعمانی۔ (۲۲) تفسیر القرآن، سر سید احمد خاں، ج ۳، سورۂ اعراف، ص ۱۱۳۔ (۲۳) ایضاً، ج ۱، سورۂ بقرہ، ص ۳۱ تا ۳۳۔ (۲۴) دیکھیں: حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۳۷۔ (۲۵) تشکیل جدید الٰہیات الاسلامیہ، علامہ محمد اقبال، بزم اقبال، لاہور ۱۹۸۳ء، ص ۱۸۴ تا ۱۸۶۔ (۲۶) تفسیر القرآن، سر سید احمد خاں، ج ۲، سورۂ آل عمران، ص ۲۴ تا ۳۳، سورہ مائدہ، ج ۲، ص ۱۵۰ تا ۱۶۴۔ (۲۷) ایضاً، ج ۳، سورۂ انعام، ص ۲۸۔ (۲۸) التفہیمات الالٰہیہ، ص ۵۳۔ (۲۹) حیات جاوید، ص ۵۵۰۔ (۳۰) تفسیر القرآن، سر سید احمد خاں، ج ۱، سورۂ بقرہ، ص ۴۵ (بحوالہ شرح فصوص الحکم، قیصری)۔ (۳۱) دیکھیں: تہذیب الاخلاق، جلد ۱، نمبر ۲، بابت ۱۵؍شوال ۱۲۸۷ھ۔ (۳۲) الخطبات الاحمدیہ، سر سید احمد خاں، سر سید اکیڈمی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۲۰۰۳ء، ص ۴، ۵۔ (۳۳) مقالاتِ سر سید، مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، بحوالہ سر سید نمبر، رسالہ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ستمبر ۲۰۱۸ء، مضمون: سر سید کا نظریہ علم، از: پروفیسر عقیل احمد صدیقی، ص ۶۴، ۶۵۔ (۳۴) اقبال کے حضور میں، سید نذیر نیازی، اقبال اکیڈمی، لاہور، پاکستان ۱۹۸۱ء، ص ۳۵۹، ۳۶۰۔ (۳۵) دیکھیں: ہسٹری آف ویسٹرن فلاسفی، برٹرینڈ رسل، لندن ۱۹۵۷ء۔ (۳۶) تہذیب الاخلاق، بحوالہ سر سید نمبر، فرید بک ڈپو، دہلی، ص ۸۳۲، ۸۳۳۔ (۳۷) تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام، سر سید احمد خاں، سر سید اکیڈمی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۰۰۴ء، حصہ سوم، ص ۲۔ (۳۸) سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت، ڈاکٹر سید ظفر حسن، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۹۰ء، ص ۱۱۶۔ (۳۹) اسلامی تہذیب، جدید تہذیب اور ادب، رسالہ روایت، نمبر ۱، لاہور، ص ۲۱۲۔ (۴۰) رسالہ جامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی، شمارہ جولائی۔دسمبر ۱۹۹۸ء، سر سید نمبر (سر سید کی معنویت)، مضمون: سید جمال الدین افغانی، سید احمد کا ایک نقاد، از: انور معظم، ص ۱۴۷۔ (۴۱) ایضاً، ص ۱۴۸۔ (۴۲) تہذیب الاخلاق، بحوالہ سر سید نمبر، فرید بک ڈپو، دہلی، ص ۸۸۹، ۸۹۰۔ (۴۳) مقالات سر سید، مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۲ء، ج ۳، ص ۲۷۷۔ (۴۴) الخطبات الاحمدیہ، سر سید احمد خاں، دیباچہ کتاب، ص ۵۔

اردو کی پہلی تقریظ اور تقریظ نگار

☆ ڈاکٹر محمد علی اثر

تقریظ عربی زبان کے لفظ قرظ سے ماخوذ ہے۔عربی میں تنقید کا لفظ نہیں ملتا، البتہ اس کے متبادل کے طور پر نقد اور انتقاد کے الفاظ ملتے ہیں جس کے معنی کسی ادب پارے کی خوبیوں اور خامیوں کو اجاگر کرنے کے ہیں۔

آغاز اسلام میں عربوں نے جو حق وصداقت، عدل وانصاف، امانت ودیانت اور نیکی و سخاوت کا بیج بویا تھا، وہ دیکھتے ہی دیکھتے ایک تناور درخت کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔ تحقیق حدیث کے سلسلہ میں محدثین نے پہلے راوی سے آخری راوی تک جرح وقدح کی جو مثال قائم کی ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ جہاں تک فارسی زبان میں کسی ادب پارے کی خوبیوں اور خامیوں کو جانچنے اور پرکھنے کا تعلق ہے، عربی الفاظ نقد اور انتقاد ہی مستعمل رہے۔ جب یہ روایت اردو میں پہنچی تو اردو والوں نے نقد وانتقاد کے لیے انہیں الفاظ سے مشتق ایک نیا لفظ تنقید ایجاد کیا۔

اردو میں نقد وتنقید کے ابتدائی نمونے تقاریظ، تذکروں اور مشاعروں میں ملتے ہیں۔ جہاں تک تقریظ کی روایت اور اس کے مفہوم کا تعلق ہے ایسی عبارت یا مضمون کو تقریظ کہا جاتا ہے جس میں کسی مصنف یا تصنیف کے زیادہ سے زیادہ محاسن اور خوبیوں کو ابھارا جائے۔ اس کے برعکس اگر کسی فن پارے کے صرف معائب اور نقائص پر روشنی ڈالی گئی ہو اور اس کے محاسن اور خوبیوں کو نظر انداز کیا گیا ہو تو اسے تنقیص کہیں گے۔

مختلف لغت نگاروں نے تقریظ کی تعریف کرتے ہوئے ایک ہی مفہوم کو اپنے اپنے انداز میں دہرایا ہے، مصباح اللغت (اللغات) کے مؤلف نے لکھا ہے: تقریظ کے معنی کسی زندہ شخص کی سچی یا

☆ حیدرآباد، تلنگانہ۔

جھوٹی مدح کرنے یا کسی کتاب پر رائے دینے کے ہیں ۔(ص ۳۴۵)لغات کشوری کے مطابق کسی کتاب پر اظہار رائے کرنا۔ ریویو: زندہ شخص کی تعریف کرنا خواہ جھوٹ ہو یا سچ ۔(ص ۱۰۷ ۹) فرہنگ آصفیہ کے مؤلف نے لکھا ہے: زندہ کی تعریف خواہ راست ہو خواہ دروغ، کسی تحریر یا کتاب پر اپنی رائے ظاہر کرنا۔(جلد اول،ص ۶۲۲)اکثر لغت نگاروں نے تقریظ کو تقریض بھی تحریر کیا ہے اور دونوں کو صحیح اور درست قرار دیا ہے۔

لغوی معنی سے قطع نظر اصطلاح ادب میں کسی فنکار یا فن پارے کی مبالغہ آمیز یا بلا مبالغہ تعریف کرنے کو تقریظ کہتے ہیں۔ تقریظ کے عربی زبان میں ابتدائی نقوش کے سلسلہ میں راقم نے عربی و فارسی کے عالم ڈاکٹر راہی فدائی سے جب مشورہ کیا تو موصوف نے ’’الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب‘‘ مؤلف شیخ ابوعمر یوسف ابن عبداللہ النّمری کے حوالے سے اطلاع دی کہ اولین تقریظ کے نقوش کی تلاش و جستجو ہمیں خیر القرون کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ جو اپنے دور کے معدودے چند کاتبوں میں شامل تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی ہوئی حدیثوں کو ایک نوٹ بک میں لکھ لیا کرتے تھے جس کا نام ’’صحیفۃ الصادقہ‘‘ تھا۔ حضرت عبداللہؓ کے اس مشغلہ پر بعض احباب نے یہ اعتراض کیا کہ حضور پرنورؐ بشر بھی ہیں اور رسول بھی ، آپؐ کی احادیث وحی الٰہی تو نہیں ہیں، ان میں سہو و خطا کا امکان ہوسکتا ہے۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے احادیث کی کتابت ترک کردی۔ جب اس کی اطلاع سرور عالمؐ کو ہوئی تو آپؐ نے ان سے دریافت فرمایا تو انھوں نے لوگوں کا اعتراض کہہ سنایا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس رب عظیم کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، میری زبان سے (اپنی زبان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا) حق اور سچ کے علاوہ کوئی دوسری بات نہیں نکلے گی‘‘۔ پھر آپؐ نے عبداللہ بن عمروؓ کو احادیث کے تحریر کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے ان کے اس کارنامے کی ستائش کی۔ حضورؐ کے ان تعریفی جملوں سے عبداللہ بن عمروؓ کو بڑا حوصلہ ملا۔ ان حقائق کی روشنی میں حضرت عبداللہؓ اور ان کی کتاب ’’الصحیفۃ الصادقہ‘‘ پر کہے ہوئے سرکار دو عالمؐ کے تعریفی کلمات ہی قدیم ترین تقریظ کے ابتدائی نقوش ہیں۔ ڈاکٹر راہی کے اس بیان کی تصدیق راقم الحروف نے مولانا مفتی عتیق الرحمٰن ارشد رشادی بانی و مہتمم الکلیۃ السعودیۃ (بنگلور) سے بذریعہ ٹیلیفون کی۔ مولانا نے راہی صاحب کی اس تحقیق کی تعریف

کرتے ہوئے اس کو بالکل صحیح اور درست قرار دیا۔

اردو تصانیف یا شعری مجموعوں پر اولین تقریظ ابتدائی تذکروں کی طرح فارسی زبان میں قلم بند کی گئی ہیں۔ غالب نے فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں تقاریظ لکھی ہیں۔ غالبؔ نے پہلے بھی یقیناً اردو میں تقریظیں لکھی ہوں گی لیکن غالباً ان کا سراغ لگایا نہیں جاسکا۔ غالبؔ کی زبان اور ان کے اسلوب بیان میں تقریظ کا لطف ہی کچھ اور ہوتا ہے۔ نمونۃً یہاں حبیب اللہ ذکاؔ مدراسی (متوفی ۱۸۸۵ء) کے مجموعہ کلام پر لکھی ہوئی غالبؔ کی ایک تقریظ کا نمونہ پیش ہے۔

''یہ کلام کسی بادشاہ کا نہیں، کسی امیر کا نہیں، کسی شیخ کا نہیں، ایک دوست روحانی کا ہے...... ......انھوں نے نثر میں نعمت خان عالی کی طرز کا احیا کیا مگر پیرایہ کچھ اس سے بہتر ہے۔ قصائد میں انوری کا چربہ اٹھایا ہے۔ غزل میں متاخرین کا انداز۔ منشی حبیب اللہ ذکاؔ سخنور ہمہ دان۔ یکتا، لفظ طراز، معنی آفرین، آفرین صد آفرین، صد ہزار آفرین''۔ (خاش وخماش)

جہاں تک اردو کی سب سے پہلی اور قدیم ترین تقریظ کی تصنیف کا تعلق ہے، اس کا سہرا بانی مکہ مسجد (بیت العتیق) مملکت گولکنڈہ کے پاک باز متقی اور تہجد گزار سلطان ششم محمد قطب اللہ کے سر ہے، اس بادشاہ کا نام محمد قطب شاہ اور ظل الہ لقب تھا۔ جہاں تک اس کے تخلص کا تعلق ہے اس نے ظل اللہ (ظل الہ)، ظل الٰہی اور سلطان کے تخلص بھی استعمال کیے ہیں، سلطان محمد (۱۰۲۰-۱۰۳۵ھ) محمد قلی قطب شاہ کے بڑے بھائی شہزادہ مرزا محمد امین (بن ابراہیم قطب شاہ) کی اہلیہ خانم آغا کے بطن سے تھا۔ وہ ایک طرف بانی شہر حیدرآباد اور اردو کے پہلے صاحب دیوان محمد قلی قطب شاہ کا بھتیجا اور داماد تھا تو دوسری طرف ملکہ حیات بخش کا شوہر نامدار اور سلطان عبداللہ قطب شاہ کا نانا بھی تھا۔ اس کا ۱۵ر سالہ دور حکومت (۱۰۲۰ھ تا ۱۰۳۵ھ) نہایت امن وامان میں گزرا، نہ اندرون ملک کوئی فتنہ وفساد ہوا اور نہ بیرونی ممالک سے جنگ وجدال کی نوبت آئی۔ محمد قطب شاہ ایک بہت بڑا عالم و فاضل تھا اور اسے کتابوں کا مطالعہ کرنے اور ان پر اپنے تاثرات تحریر کرنے کا بڑا شوق تھا، بقول ڈاکٹر زور اس وقت تک ایسی متعدد کتابیں دریافت ہو چکی ہیں جو سلطان محمد کے زیر مطالعہ رہ چکی تھیں اور جن پر خود بادشاہ نے اپنے قلم سے کچھ نہ کچھ تحریر کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر کتب خانہ سالار جنگ کے مخزونہ مخطوطے ''کیمیائے سعادت'' کے سرورق پر ۱۰۲۴ھ میں محمد قطب شاہ نے تحریر کیا ہے

زمشرق تا بہ مغرب گر امامت علی و آل او مارا تمامست

"کتبه العبد الخاص لمولاه سلطان محمد قطب شاه زاد توفیقه فیما تیمناًه ، بتاریخ اوائل شهر رجب المرجب سنه اربع و عشرین اعنی بعد الف من الهجرية النبویه فی دار السلطنة حیدر آباد. حرس الله عن الاضداد"۔ (داستانِ ادب حیدرآباد، ص ۲۲)

سلطان محمد نے بیرونی ممالک سے دوستانہ تعلقات قائم کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ چنانچہ ابوالفتح عباس رضوی شاہ ایران نے اپنا سفیر سلطان محمد کے دربار میں بھیجا تھا تو اس سفارت کے جواب میں محمد قطب شاہ کا سفیر بھی ایران روانہ کیا گیا۔ اپنی تخت نشینی کے بعد ہی محمد قطب شاہ نے اصفہان کے ایک نو وارد شاعر سید مراد کو حضرت امیر حمزہؓ کے حالاتِ زندگی پر ایک مثنوی لکھنے کا حکم دیا۔ چنانچہ یہ مثنوی سید مراد نے ۱۰۲۰ھ میں قلم بند کی۔ سلطان محمد کی علم دوستی اور شاعروں کی سرپرستی کا شہرہ سن کر حسن شوقی بیجاپور سے، مرزا اصالی اردستان سے، قبادبی کوبکی گرجستان سے، مرزا شریف کاشان سے حیدرآباد آئے تھے۔ (داستان ادب، ص ۲۵)

سلطان محمد ایک نیک دل پاکیزہ اخلاق اور صوم وصلوٰۃ کا پابند بادشاہ تھا، مکہ مسجد کا سنگ بنیاد رکھتے وقت اس کے زہد وتقویٰ کی پوری آزمائش ہوگئی تھی۔ سلطان محمد نے جب دیکھا کہ علما وفضلا اور متقی وعبادت گزار افراد کے اجتماع میں سے کوئی بھی ایسا شخص سامنے نہیں آیا جس کی کوئی نماز قضا نہیں ہوئی تو بادشاہ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے اس عظیم الشان تاریخی مسجد کا سنگ بنیاد رکھا کہ الحمدللہ بارہ سال کی عمر سے میری تہجد کی نماز بھی قضا نہیں ہوئی۔ سلطان محمد کی زبان سے اس موقع پر جو الفاظ نکلے ان کا ترجمہ درج ذیل ہے:

> "اس خدائے بزرگ کے دبدبے کی قسم ہے جس کے گھر کی بنیاد ڈال رہا ہوں کہ میری بارہ سال کی عمر سے اس وقت تک پنج وقتہ نماز تو کیا میری تہجد کی نماز بھی کبھی قضا نہیں ہوئی"۔ (جمال شریف، دکن میں اردو شاعری سے پہلے، ص ۳۸۲)

سلطان محمد کو مذہبی علوم، فلسفہ اور تاریخ سے بہت دلچسپی تھی۔ اس کے دور حکومت میں فارسی کے بلند پایہ علما، فضلا اور اہل کمال گولکنڈہ میں جمع ہوگئے تھے جن میں مذکورہ بالا علما اور شعرا کے علاوہ علامہ ابن خاتون شیخ جعفر علی، مولانا حسین آملی، علی گل استر آبادی، عشرتی یزدی، میر مومن ادائی یزدی،

ملا محمد عبدالحکیم اور مسیح کاشی اہمیت کے حامل ہیں۔ سلطان محمد اپنے چچا کی طرح اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا، اس نے پہلے ظل الٰہی اور بعد کو سلطان تخلص اختیار کیا، افسوس کہ اردو کلام سوائے تقریظ کلیات محمد قلی کے دستیاب نہ ہوسکا۔ البتہ فارسی کلام کو میر سعادت علی رضوی نے کلام الملوک میں یکجا کر کے شائع کیا ہے جس میں حمد، نعت، منقبت، مرثیہ، رباعی اور غزلیں شامل ہیں۔

عہد سلطان میں اردو کو اس قدر پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے کا موقع نہیں ملا جتنا کہ فارسی شعرا اور علما کو ملا۔ محمد قلی کے ملک الشعرا وجہی پر سلطان محمد نے عتاب نازل کیا تھا جس کی وجہ سے اسے مفلسی، کسمپرسی اور فاقہ کشی کے دن بھی دیکھنے پڑے۔ اسی دور میں عبداللطیف غواصی نے اپنی بے مثال مثنوی سیف الملوک و بدیع الجمال تصنیف کی۔ مدح بادشاہ میں اس نے لکھا تھا ؎

"سو سلطان محمد قطب شہ گمبھیر جگ آدھار ہے ہور جگ دستگیر"

لیکن جب اچانک ایک مختصر سی علالت کے بعد محمد قطب شاہ کا انتقال ہوگیا تو اس نے مذکورہ شعر میں تبدیلی کر کے اس میں سلطان عبداللہ کا نام داخل کیا اور اس کے کمسن جانشین کی خدمت میں یہ مثنوی پیش کی۔ تبدیل شدہ شعر یہ ہے ؎

جو سلطان عبداللہ آفاق گیر سلکھن شہنشاہ گردوں سریر

محمد قلی قطب شاہ کو کوئی اولاد نرینہ نہیں تھی، اس لیے اس نے اپنے بھائی مرزا محمد امین کے نومولود فرزند سلطان محمد کو گود لے لیا، سلطان محمد کی عمر ابھی ۳/ سال کی ہوئی تھی کہ اس کے والد (محمد امین) نے داعی اجل کو لبیک کہا، اس کے بعد محمد قلی کی اپنے بھتیجے پر محبتیں اور شفقتیں اور بڑھ گئیں اور اس کی تعلیم و تربیت پر بطور خاص توجہ کی گئی۔ محمد قلی نے اپنے بعد شہزادہ محمد کی جانشینی کو یقینی بنانے کے لیے اپنی اکلوتی بیٹی حیات بخش بیگم سے ۱۰۱۶ھ میں اس کی شادی کردی، بقول نصیر الدین ہاشمی حیات بخش محمد قلی کی چہیتی ملکہ بھاگ متی کے بطن سے تھی۔ (حیات بخشی بیگم ۱۹۵۴ء، ص ۸)

شہزادہ محمد قطب کی شادی شاہانہ طمطراق سے کی گئی۔ ایک ماہ تک جشن منائے گئے۔ شاہانہ نوازشات کا اس بات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس موقع پر اکابر، امرا، معززین اور شرفا اور سلح داروں کو چالیس ہزار خلعت تقسیم ہوئے۔ سلطان بیجاپور، احمد نگر اور برار بھی اس شادی میں مہمانوں کی حیثیت سے شریک تھے۔ (حیات بخشی بیگم، ص ۱۲)

محمد قطب شاہ نے ۱۷/ذی قعدہ ۱۰۳۵ھ کو انتقال کیا تو پیشوائے سلطان میر محمد مومن نے دوسرے ہی دن شہزادہ محمد کو محمد قلی کا جانشین اور مملکت گولکنڈہ کا سلطان ششم بنادیا، اس موقع پر انہوں (میر مومن) نے ایک تاریخی نظم لکھی تھی۔ اس نظم کے درج ذیل شعر سے سلطان محمد کی تخت نشینی کی تاریخ نکلتی ہے:

خواستم تاریخ فرخندہ جلوست ، عقل گفت　　جملہ عالم نو بہارے شد ز سلطان نوی

جیسا کہ ابھی مذکور ہوا ہے، سلطان محمد قطب شاہ کو مطالعہ کا بہت شوق تھا، کتب بینی کے دوران وہ ان پر اپنی رائے تحریر کرتا یا ان پر دستخط ضرور کرتا تھا۔ کلیات محمد قلی کی منظوم تقریظ سے پہلے اس کتاب کے سرلوح کی فارسی عبارت ملاحظہ کیجیے:

”کلیات اشعار فصاحت آثار، جنت مکانی، فردوس آشیانی، مغفرت پناہ، عالی حضرت محمد قلی قطب شاہ نور مرقدہ، تمام شد در کتاب خانہ مبارک بخط محی الدین کاتب، بتاریخ اوائل شہر رجب المرجب خمس عشرین اعنی بعد الف من الھجریہ فی دار السلطنۃ حیدرآباد حرس اللہ عن الاضداد“۔

کتبہ، عبد الخالص لمولاہ سلطان محمد قطب شاہ بلغہ اللہ تعالیٰ فیما تیمناہ۔ مہر ے

مہر　سلیمان　زحق　گشتہ　میسر مرا
گشتہ　زنقش　نگیں　حیدر　صفدر　مرا
العبد　السلطان　محمد قطب　شاہ

(کلیات محمد قلی قطب شاہ مرتبہ، ڈاکٹر زور، ص ۱۱)

بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق نے جس کلیات محمد قلی قطب شاہ کے قلمی نسخے کا تعارف رسالہ اردو جنوری ۱۹۲۲ء میں اور بعد کو اپنے مجموعہ مضامین ”قدیم اردو“ ۱۹۶۱ء میں کروایا تھا، وہ سب سے مکمل، ضخیم اور گراں قدر نسخہ تھا جو نہ کلیات محمد قلی کے پہلے مرتب ڈاکٹر زور کے پیش نظر تھا اور نہ دوسرے مرتب پروفیسر سیدہ جعفر کے۔ اس مخطوطے کا تعارف کرواتے ہوئے مولوی عبدالحق نے لکھا ہے کہ ”یہ کلیات ایک نہایت قابل قدر اور نادر نسخہ ہے۔ بڑی تقطیع اور اعلیٰ درجے کے قدیم کاغذ پر بخط نسخ، بہت خوش خط

لکھا ہوا ہے۔ کتاب بہت ضخیم ہے، تقریباً ۱۸۰۰ صفحے ہوں گے، یہ نسخہ شاہی کتب خانے کا ہے اور سر ورق پر خود محمد قطب شاہ کے قلم کی لکھی ہوئی تحریر ہے"۔ (قدیم اردو، ص ۱۷۳)

آگے چل کر اس نسخے کے بارے میں انہوں نے اطلاع دی ہے کہ "سرورق کے آخر میں بائیں طرف کتب خانے میں داخلہ کی تاریخ ہے اور اس کے نیچے "تحویل لعل نمودہ شد" لکھا ہے اور اس کے نیچے خفی قلم سے "الحال تحویل شمس الدین نمودہ شد" تحریر ہے، صفحہ کے حصے میں مہروں کے بائیں جانب کتب کی تعداد درج ہے جس سے کتب خانے کی حیثیت کا اندازہ ہوا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ کتب خانوں کی رونق صرف کتابت کے فن شریف پر منحصر تھی۔ کتابت کا سنہ خود قطب شاہ نے ۱۰۲۵ھ بتایا ہے۔ (کلیات سلطان محمد قلی قطب شاہ مشمولہ قدیم اردو، ص ۱۷۴) ڈاکٹر حنیف نقوی لکھتے ہیں:

> "اس نے اپنے چچا اور پیش رو (محمد) قلی قطب شاہ کا دیوان مرتب کر کے ایک اہم علمی کارنامہ انجام دیا ہے"۔ (شعرائے اردو کے تذکرے، ص ۹۳)

مولوی عبدالحق نے یہ نہیں بتایا کہ اس نادر و نایاب (مفقود الخبر) نسخے کے منظوم دیباچے میں جملہ اشعار کی تعداد کیا تھی، انہوں نے سلطان محمد کی تقریظ سے صرف ۱۵/اشعار دیے ہیں۔ ڈاکٹر زور نے محمد قطب شاہ کی منظوم تقریظ کے ۲۷/اشعار اپنے مرتبہ کلیات محمد قلی (۱۹۴۰ء) میں نقل کیے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ "افسوس ہے کہ اس خطبے کے صرف جستہ جستہ اشعار ہی دستیاب ہوئے۔ اگر پورا خطبہ مل جاتا تو کلیات کے متعلق اور تفصیلی معلومات حاصل ہو سکتیں"۔ (کلیات محمد قلی، ص ۱۳)

ڈاکٹر سیدہ جعفر نے زور صاحب کی تقلید میں اپنے کلیات (۱۹۸۴ء) میں سلطان محمد کی تقریظ کے ۲۷/اشعار نقل کیے ہیں لیکن موصوفہ نے اکثر الفاظ کی قرأت میں غلطی کی ہے جس کی وجہ سے بیشتر اشعار بے بحر اور ناقابل فہم ہو گئے ہیں جس کی توضیح آگے کی جا رہی ہے۔

مولوی عبدالحق نے جس نسخے سے استفادہ کیا تھا اس میں نہ صرف محمد قلی کی مکمل منظومات شامل تھیں بلکہ سلطان محمد کی مکمل تقریظ بھی موجود تھی، سلطان محمد کی تقریظ کے ابتدائی حصے میں بقول مولوی عبدالحق مختلف اصناف سخن اور ان کی ترتیب و تدوین کا تذکرہ تھا جس کی تفصیل انہیں کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے: "اس دیباچے میں اول اس نے (محمد قطب شاہ نے) یہ بتایا ہے کہ ان نظموں کو کس ترتیب سے درج کیا گیا ہے۔ اول مثنویاں پھر قصیدے، اس کے بعد ترجیع بند، ترجیع بند کے بعد فارسی

مرثیے، اس کے بعد دکنی مرثیے، دکنی مرثیوں کے بعد فارسی غزلیں، فارسی غزلوں کے بعد دکنی غزلیں اور سب سے آخر میں رباعیات"۔ (قدیم اردو، ص ۱۷۶)

اس عبارت کے بعد مولوی صاحب نے "وہ کہتا ہے" لکھ کر محمد قطب شاہ کی منظوم تقریظ کے ۱۵/ اشعار درج کیے ہیں۔ پہلا اور آخری شعر یہ ہے:

بجد ہو کے ظل الٰہی نول　　پڑے شعر تا پائیں کر حظ سگل
تو اب ختم خطبے کوں ظل الٰہ　　کیے منگ علی ولی تھے پناہ

(ص ۱۷۷)

ڈاکٹر زور نے اپنے مرتبہ کلیات محمد قلی میں خطبہ سلطان محمد کے عنوان سے ۲۷/ اشعار پیش کیے ہیں، اسی طرح مولوی نصیر الدین ہاشمی اور ڈاکٹر جمال شریف نے بالترتیب "دکن میں اردو" ۱۸/ اور "دکن میں اردو شاعری ولی سے پہلے" میں ۲۶/ اشعار درج کیے ہیں۔ (ص ۲۸۵)

پیش نظر منظوم دیباچے یا تقریظ کے ستائیس اشعار کے علاوہ محمد قطب شاہ کا اردو میں کوئی اور کلام نہیں ملتا۔ "تذکرہ شعرائے دکن" (عبدالجبار خاں صوفی ملکاپوری) اور "دکن میں اردو" (نصیر الدین ہاشمی) کے ابتدائی ایڈیشنوں میں، ظفریاب خاں اور وقار عظیم کے مضامین مشمولہ بالترتیب "لسان الملک" (بابت جنوری ۱۹۴۲ء، ص ۶۹) اور "عالمگیر" (خاص نمبر ۱۹۳۵ء)، ص ۱۷) میں محمد قطب شاہ کے نام سے جو اردو کلام پیش کیا گیا ہے وہ سب کا سب مملکت گولکنڈہ کے سلطان پنجم محمد قلی قطب شاہ کا کلیات لکھوایا تھا اور اس کی وضاحت اس نے کلیات کے سرورق پر اپنے منظوم دیباچے میں بھی کر دی ہے۔

اس کلیات کا واحد نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں موجود تھا، بابائے اردو مولوی عبدالحق نے اس مخطوطہ پر ایک مفصل تعارفی مضمون لکھا تھا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ یہ نسخہ ایک عرصہ تک مشاہدۂ سلطانی (نواب میر عثمان علی خاں بہادر آصف جاہ سابع) میں رہا اور پھر اس کے بعد مفقود الخبر ہو گیا۔ H.E.H The Nizams Urdu Trust کی جانب سے آصف جاہ کے مختلف کتب خانوں میں اس مخطوطے کی تلاش و تحقیق کے لیے ایک کمیٹی ترتیب دی گئی تھی لیکن اس کے باوجود یہ نسخہ نہیں مل سکا۔

سلطان محمد قطب شاہ کی اپنے چچا اور خسر کے کلیات پر اپنے قلم سے تحریر کردہ تقریظ یہاں پیش کرنے سے پہلے یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ مولوی عبدالحق نے اپنے مضمون میں اس

کے ۹۷ اشعار اور ڈاکٹر زور نے کلیات محمد قلی قطب شاہ میں اس کے ۷۲ اشعار نہایت صحت کے ساتھ نقل کیے ہیں۔

اول الذکر نے تقریظ کے جملہ اشعار کی تعداد نہیں بتائی جب کہ آخر الذکر نے اس بات کا افسوس کیا ہے کہ اس کے مکمل اشعار کا علم نہیں۔ صرف جستہ جستہ اشعار پیش کیے جا رہے ہیں۔ مذکورہ دونوں محققین کے یہاں متنی اغلاط نہ ہونے کے برابر ہیں لیکن پروفیسر سیدہ جعفر کے مرتبہ کلیات محمد قلی میں دیباچہ سلطان محمد کے جو اشعار درج ہیں ان میں تدوین متن اور کتابت کی خاصی اغلاط اور فروگذاشتیں راہ پا گئی ہیں، اس لیے راقم التحریر اپنی ناقص معلومات کی روشنی میں طلبہ، محققین اور اساتذہ کی سہولت کی خاطر یہاں پہلے محترمہ سیدہ جعفر کے پیش کردہ دیباچے کے کچھ اشعار پیش کر رہا ہے اور جن اشعار میں کوئی سہورہ گیا ہے تو ان کے نیچے اس کی تصحیح کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ ڈاکٹر صاحبہ کے متن کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ قومی کونسل برائے فروغ اردو کی جانب سے یہ کتاب (جو کئی جامعات میں شامل نصاب ہے) بڑی تعداد میں اب تک دو مرتبہ بغیر کسی تصحیح کے شائع ہو چکی ہے اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ اس کے اور بھی ایڈیشن نکلیں گے۔ مولوی عبدالحق، ڈاکٹر زور، نصیر الدین ہاشمی اور جمال شریف کے متون میں جو اکا دکا فروگذاشتیں رہ گئی ہیں انہیں فٹ نوٹ میں درج کیا جا رہا ہے۔

خطبہ کلیات محمد قطب شاہ

۱۔ کتا ہوں سُنو اب کِتک بین میں — کہ تا ہوئے روشن کہ یوسب کے تیئں (س۔ج)

۲۔ مثبت شہنشاہ جی میں آن — رتن کا اَپس جیو تھے کھول کھان (//)
محبت شہنشاہ کا جی میں آن — // // // // (م۔ع۔ا)

۳۔ نچھل نرمل ہریک بچن خاص لیا — دکھا تِس منے دھات اخلاص کا (س۔ج)

۴۔ جِتا کچ بیاں کرنے منگتا سوں میں — شہنشاہ کی شفقت کے تیئں (//)
// // // ہوں // — شہنشاہ کی اس شفقت کے تیئں (م۔ع۔ا)

۵۔ کہ شہزادہ پر وو اَپے شہریا — جو کس دھات دھرتے تھے پیار زپار (س۔ج)

// شہزاد // // // // // // // اتھے // اپار(م۔ع۔ا)

۱۹۔ رہیا جائے ناشاعراں من بنیں　　بن آئے صف شعر کے فن منیں (س۔ج)

// // // شاعراں // //　　بِنا کیے // // // // اپار(م۔ع۔ا)

۲۰۔ جو خاصا ہے یوُ شاعراں کا بریک　　نہ ایں بن کے صفت بہتان کِتیک (س۔ح)

// // // // // ہر ایک　　// ریں // کہے // بیتاں(م۔ع۔ا)

۲۱۔ مگر شاہ کہے بہت پچاس ہزار　　دھرے وصف اپس سو کے تمار (س۔ج)

// // کیے بیت // //　　// // // کہن بھوت عار (م۔ع۔ا)

۲۲۔ دتا شعر کہہ بیت میں ٹیک بات　　کہے نئیں لکھیں آپنے وصف سات (س۔ج)

// // // ایک //　　// // // // // // اپار(م۔ع۔ا)

۲۳۔ کہ یوں عین اچھے نشۂ اولیاء　　جو دھرتے اتھے وصف اپس کا روا (س۔ج)

// // // منشۂ // //　　// // // // اپار (م۔ع۔ا)

۲۴۔ جو مقطع میں ہر ٹیک اپس شعر کے　　لیے بن مو حضرت علی نانوں اپے (س۔ج)

// // // ہر ایک // //　　// // سو // // // اپار(م۔ع۔ا)

۲۵۔ نہ کرتے تھے ہرگز سو ختم کلام　　بغیر اُن علی کا لیے باج نام (س۔ج)

۲۶۔ کہے وصف شہ کا اگر توں جیتا　　تو ہے وصف میں شاہ کے کم وِتا (س۔ج)

// // // شہہ // جتا　　// // // // // // (م۔ع۔ا)

۲۷۔ تو اب ختم خطبے کوں ظل الٰہ　　کئے منگ علی ولی تھے پناہ (س۔ج)

تقریظ کا خلاصہ: اپنی اس منظوم تقریظ کو محمد قلب شاہ نے خطبہ کہا ہے، بعض محققین نے اسے دیباچہ تبصرہ اور مقدمہ بھی لکھا۔ سلطان محمد کہتا ہے کہ اس خطبہ کے ذریعے میں چند باتوں کو سب لوگوں کو آشکار کرنا چاہتا ہوں۔

شہنشاہ سلطان محمد قلی قطب شاہ کی محبت میرے دل میں گھر کر چکی ہے، اس لیے میں اپنے دلی جذبات اور احساسات کے موتیوں کا خزانہ کھول رہا ہوں اور شعر کے روپ میں فکر کے ہیرے موتی شہنشاہ سے اظہار اخلاص کے لیے پیش کرر ہا ہوں۔ یہ موتی (رتن) نہایت صاف وشفاف اور بے مثل و

بے نظیر ہیں۔ بادشاہ نے اپنی شفقت اور محبت کے جو رتن نچھاور کیے ہیں، اس کے بیان کے لیے الفاظ نہیں ملتے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے ؎

جو شہزاد پر خود اَپے شہر یار جو کس دھات دھرتے اتھے پیارا پار

شہزاد سے یہاں مراد خود مصنف (سلطان محمد) ہے اور شہر یار کا اشارہ سلطان محمد کے چچا (محمد قلی قطب شاہ) کی طرف ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ میرے چچا نے مجھ سے اس قدر پیار کیا جس کی شرح و تفصیل شاعری میں آسکتی ہے اور نہ تحریر میں۔ اسی شفقت، چاہت اور محبت کو میں دنیا پر آشکار کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ بادشاہ کا دل شہزادے کو دیکھے بغیر لمحہ بھر کے لیے بھی سکون و راحت نہیں پاسکتا تھا۔ بادشاہ کے لیے شہزادہ ہی اس کا دل، اس کی جان اور اس کی روح کی حیثیت رکھتا تھا۔ گویا وہی ہمیشہ کے لیے خوشی و مسرت اور باعث شادمانی تھا۔

(یہاں تقریظ کے چند شعر ضائع ہو گئے ہیں۔)

ظل الٰہی (یعنی سلطان نو، محمد قطب شاہ) نے اس خیال سے کہ اپنے چچا کے کلیات کا عوام و خواص مطالعہ کریں اور محظوظ ہوں، اپنی نگرانی میں مرتب و مدون کیا ہے۔

سلطان محمد کے کسی بھی نقاد یا تذکرہ نگار نے یہ نہیں بتایا کہ یہ تقریظ مقدمہ، خطبہ یا دیباچہ اس نے صرف ایک رات میں سپرد قرطاس کیا ہے۔

اپس دل میں کر فکر سب ایک رات کئے خطبہ کہہ مستعید کلیات

بادشاہ کے کلیات کو اگر کوئی شخص توجہ سے سنے تو اس کی زبان پر ''مرحبا'' اور واہ کے الفاظ فی الفور آجائیں گے۔ بادشاہ (سلطان محمد قلی) نے فن شاعری میں اس قدر مہارت اور کمال کا مظاہرہ کیا ہے، گویا کہ اس نے شاعری کے سمندر کی غواصی کر کے سخن آبدار موتی نکالے ہیں۔

ظل اللہ کہتا ہے کہ اپنی شاعری میں اس قدر کمال، دلکشی اور لطافت کے باوجود میرے چچا نے کبھی شاعرانہ تعلی اور خودستائی سے کام نہیں لیا جب کہ اکثر و بیشتر شعرا اپنے کلام میں خودستائی کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ درج ذیل مصرع میں سلطان محمد نے غالباً اپنی تقریظ کے جملہ اشعار کی تعداد چار کم پچاس یعنی چھیالیس بتائی ہے۔

اگر کم تو پچاس میں بیت چار

وہ آگے چل کر کہتا ہے کہ شاعروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ کئی اشعار میں اپنے فکر وفن کی تعریف کرتے ہیں۔محمد قلی قطب شاہ نے اگرچہ پچاس ہزار اشعار کہے ہیں لیکن شاعری میں آپ اپنی تعریف کو انھوں نے عار سمجھا ہے۔ میرے چچا کی طبیعت و مزاج کا یہ وصف اولیا کی صفت سے مشابہت رکھتا ہے کہ وہ کبھی اپنی تعریف وتوصیف نہیں کرتے۔بعدازاں ظل اللہ نے کلام محمد قلی کی ایک خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اطلاع دی ہے کہ وہ اپنی غزل کے ہر مقطع میں حضرت علی کا نام ضرور لاتے ہیں۔کوئی بھی غزل ہو یا نظم (محمد قلی کی تمام نظمیں غزل کی ہیئت میں ہیں) کو وہ حضرت علی کا نام لیے بغیر مکمل نہیں کرتے۔بادشاہ (محمد قلی) کی کتنی بھی تعریف کی جائے یا اس کی شان میں کتنے ہی اشعار لکھے جائیں وہ کم ہیں۔اے ظل اللہ تو اب اپنے خطبہ کو ختم کرتے ہوئے حضرت ''علی ولی'' سے مدد مانگ اور ان سے اپنے تحفظ کے لیے استدعا کر۔

فرہنگ الفاظ

کتا	=	کہتا	کِتنک	=	کتنے
بین	=	ظاہر	یو	=	یہ
اپس	=	اپنے	جیو	=	دل
تھے	=	سے	کھان	=	کان
نچھل	=	صاف	نرمل	=	بے میل
بچن	=	سخن	لیا	=	لاکر
تس	=	جس	منے	=	میں
دھات	=	مانند	جتا	=	جتنا
کچ	=	کچھ	منگنا	=	مانگنا
شہزاد	=	شہزادہ	وو	=	وہ
اپے	=	خود	دھات	=	قدر
دھرتا	=	رکھنا	اتھے	=	تھے
اَپار	=	زیادہ	لِکھن	=	لکھنے
کئے	=	کہے	لکھیا	=	لکھا

تُرک مبلغ اسلام حسین حلمی ایشیق (۱۹۱۱-۲۰۰۱ء) سے ایک یادگار ملاقات

☆ ڈاکٹر عارف نوشاہی

(۱)

۱۹۷۰ء کی دہائی میں پاکستان میں اہل سنت و جماعت کے پڑھے لکھے حلقے، مطالعہ کا شوق رکھنے والے علمائے دین، مشائخ کرام، پیران عظام، سجادہ نشینان، دینی رجحانات رکھنے والے نوجوان، دینی طلبہ، مدارس اور کتب خانے ترکی کے ایک مطبوعاتی ادارے سے غائبانہ طور پر متعارف اور واقف ہوئے جس کی عربی، فارسی، اردو اور انگریزی زبانوں میں عقائد، تصوف، اخلاق اور فقہی موضوعات پر مطبوعات بلا قیمت بذریعہ ڈاک انھیں موصول ہو رہی تھیں۔ پیکٹوں پر کتابیں بھیجنے والے کا نام حسین حلمی ایشیق Huseyn Hilmi Isik اور ان کے مطبوعاتی ادارے کا نام ''مکتبۂ ایشیق'' Ketabevi Isik لکھا ہوتا۔ کتابیں وصول کرنے والے اکثر لوگوں کو یہ تک معلوم نہیں تھا کہ ان کا ڈاک پتا، ترکی کے اس ادارے تک کیسے پہنچا اور حسین حلمی ایشیق کون ہیں؟ لیکن کتابیں برابر آتی رہتی تھیں۔ اکثر مکتبۂ ایشیق اپنی صوابدید پر ہی کتب بھیجتا تھا اور بعض اوقات ان کی فہرست مطبوعات میں سے اگر کوئی خاص کتاب کسی کو درکار ہوتی تو وہ خط لکھ کر درخواست کرتا اور مطلوبہ کتاب کچھ عرصے بعد اسے مل جاتی۔ پاکستان میں ترکی کے اس ادارے کی مطبوعات کی تقسیم کا حلقہ وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ کتب وصول کرنے والوں کو کتابوں کے پیکٹ کے ساتھ ناشر کی طرف سے خالی فارم ملتے جن پر وہ اپنے حلقۂ احباب میں سے دوسروں کے ڈاک پتے لکھ کر ناشر کو بھیج دیتے اور دوسرے لوگوں کو بھی کتابیں وصول ہونا شروع ہو جاتیں۔

میں بھی کتب وصول کرنے والے ایسے ہی لوگوں میں شامل تھا، مجھے نہیں معلوم میرا پتہ ترکی

☆ ادارۂ معارف نوشاہیہ، اسلام آباد، پاکستان۔

کے اس ادارے تک کیسے پہنچا؟ لیکن میرا گمان ہے کہ یہ حکیم محمد موسیٰ امرتسری (۱۹۲۷-۱۹۹۹ء) نے ناشر کو فراہم کیا ہوگا۔ حکیم صاحب پاکستان میں عقاید اہل سنت و جماعت کی علمی سطح پر ترویج میں اپنے قائم کردہ ادارے ''مرکزی مجلس رضا'' کے پلیٹ فارم سے سرگرم عمل تھے اور ذاتی طور پر تصوّف سے بھی شغف رکھتے تھے۔ اس اشتراک کار یا اشتراک ذوق کے حوالے سے ان کا حلمی صاحب سے رابطہ تھا اور وہ پاکستان کے اکثر افراد کے پتے انھیں فراہم کرتے تھے۔ میں اس وقت کوئی بیس پچیس سالہ نوجوان تھا۔ حکیم صاحب نوجوانوں کو مطالعہ اور تحقیق کی رغبت دلاتے تھے اور ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے، اسی وجہ سے انھوں نے میرے لیے بھی ترسیل کتب کا انتظام کیا ہوگا، میں نے ۱۹۷۴ء میں کتب خانۂ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راول پنڈی (اب: اسلام آباد) میں کام کرنا شروع کیا۔ ان دنوں کتب خانے کے کتابدار ایک ایرانی، محمد حسین تسبیحی (بعد میں ڈاکٹر) تھے اور ان کے معاونین کے طور پر دو پاکستانی، ایک میں اور دوسرے محمد نذیر رانجھا کام کرتے تھے۔ ہم تینوں ہی حلمی صاحب کی طرف سے کتب وصول کرتے تھے۔ تسبیحی صاحب اور رانجھا صاحب کا بذریعہ خط کتابت حلمی صاحب سے رابطہ تھا، یعنی انھیں کتابوں کے ساتھ حلمی صاحب کے مختصر خطوط بھی ملتے جو فارسی زبان میں لکھے ہوتے۔ ۱۹۷۵ء میں ڈاکٹر تسبیحی، پاکستان سے ترکی گئے تو استنبول میں حلمی صاحب سے رابطہ کیا اور حلمی صاحب کے ایک عقیدتمند پروفیسر محمد یوجل (وفات: ۳۰ اگست ۲۰۱۰) سے متعارف ہوئے جو بڑے فاضل شخص تھے۔ عربی، فارسی، انگریزی اور فرانسیسی زبانیں جانتے تھے۔ اس سفر میں تسبیحی صاحب اپنے اخراجات پر ہوٹل میں ٹھہرے تھے لیکن جب حلمی صاحب کو معلوم ہوا تو انھوں نے تسبیحی صاحب کو اپنا مہمان بنالیا اور یوجل صاحب کو ان کی خدمت پر مامور کیا۔ ڈاکٹر تسبیحی نے پاکستان واپسی پر ہمیں مکتبہ ایشیق اور حلمی صاحب کے بارے میں اپنے مشاہدات بڑی گرم جوشی سے بتائے۔

انھی سالوں میں شرق پور، ضلع شیخوپورہ، پاکستان میں سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے سجادہ نشین میاں جمیل احمد شرقپوری کی زیرنگرانی شائع ہونے والے ماہنامہ نور اسلام نے ''اولیاے نقشبند نمبر'' نکالنے کا عزم کیا تو میں نے اس کے لیے قصداً فارسی میں مضمون لکھا۔ یہ مضمون حلمی صاحب اور ان کے مکتبہ کے تعارف پر مبنی تھا۔ اس کا مواد مجھے ادارے کی فہرست مطبوعات اور حکیم محمد موسیٰ، تسبیحی اور رانجھا صاحبان کے نام حلمی صاحب کی خطوط سے اخذ کرنا پڑا۔ یہ مضمون ''حسین حلمی ایشیق مدّظلہ'' عنوان کے تحت، نور اسلام کے ''اولیاے نقشبند نمبر''، حصۂ دوم، شمارہ مارچ-اپریل ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا اور یہ

شمارہ حلمی صاحب تک بھی پہنچا۔

(۲)

میں ۱۹۸۹ء میں فارسی زبان و ادب میں ڈاکٹریٹ کرنے کے لیے پاکستان سے تہران یونیورسٹی چلا گیا اور ۱۹۹۳ء میں ڈاکٹریٹ مکمل کی۔ میرے تھیسز کا موضوع سلسلہ نقشبندیہ کے جلیل القدر بزرگ خواجہ ناصر الدین عبیداللہ احرار (۱۴۰۴-۱۴۹۰ء) کے ملفوظات کے اُس مجموعہ کی تصحیح اور تدوین تھی جو ان کے ایک خلیفہ اور داماد میر عبدالاوّل نیشابوری (وفات:۱۵۰۰ء) نے جمع اور تحریر کیے تھے۔ یہ مجموعہ عام طور پر مسموعات کے نام سے مشہور ہے۔ اپنا تھیسز تیار کرتے ہوئے میرے علم میں آیا کہ خواجہ احرار سے متعلق کچھ بنیادی مآخذ مخطوطات کی صورت میں ترکی کے شہروں بورسہ اور استنبول کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور انھیں دیکھے بغیر خواجہ احرار سے متعلق میری تحقیق مکمل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ میں نے تہران سے ترکی جانے کا ارادہ کیا۔ یہ رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ/ مارچ ۱۹۹۲ء کا مہینہ تھا۔ ۱۷مارچ کو تہران سے استنبول جانے والی ٹرین پکڑی اور انقرہ رکتا ہوا، ۲۴ مارچ صبح آٹھ بج کر دس منٹ پر استنبول کے ایشیائی حصے میں آخری ریلوے اسٹیشن حیدر پاشا جا اُترا۔

استنبول میں، میں جس واحد شخص کو۔ اور وہ بھی غائبانہ طور پر۔ جانتا تھا، وہ حسین حلمی ایشیق تھے۔ ان کی طرف سے بھیجی ہوئی کتب پر چونکہ ان کا پتا اور فون نمبر درج ہوتا تھا، وہ میں یادداشت کر کے اپنے ساتھ لے گیا تھا۔ میں نے ریل گاڑی سے اترتے ہی وہ فون نمبر ملایا اور انگریزی میں بات کرتے ہوئے حلمی صاحب کے بارے میں پوچھا۔ آگے سے ترکی میں جواب ملا اور میرے پلّے کچھ نہ پڑا۔ اُدھر سے جو صاحب فون پر مجھ سے بات کر رہے تھے وہ انگریزی بالکل نہیں جانتے تھے اور میں انھیں اپنا مدعا ترکی میں سمجھانے سے قاصر تھا۔ ''زبان یار من ترکی و من ترکی نمی دانم'' والا معاملہ تھا۔ ناچار فون بند کر دیا۔

استنبول کے یورپی حصے سرکچی (Cirkeci) میں سیاحوں کو سستے ہوٹل مل جاتے ہیں۔ میں نے حیدر پاشا سے فیری پکڑی اور مرمرا عبور کر کے سرکچی آ گیا۔ دس ڈالر شبانہ کرائے پر ایک ارزاں ہوٹل مل گیا۔ سامان ہوٹل میں رکھا۔ اب فراغت خاطر تھی اور حلمی صاحب کی تلاش کے لیے میرے پاس کافی وقت تھا، میں ہوٹل سے نکلا، پتا میری جیب میں تھا، مکتبہ ایشیق، دار الشفقہ جادہ ،۲۷، فاتح، استنبول۔ فاتح، استنبول کا قدیم محلہ ہے اور یہاں پرانی طرز کے مکانات اور ٹیڑھی میڑھی گلیاں

ہیں۔ اسے ’’فاتح‘‘ اس لیے کہتے ہیں یہاں فاتح سلطان محمد (دوم) کی قبر اور اس کے متصل اسی کی بنوائی ہوئی عظیم الشان جامع ہے جس کے مینار بہت دور سے نظر آجاتے ہیں۔ محلہ فاتح کا محلِ وقوع میں نے اپنے ہوٹل والے سے سمجھ لیا اور پوچھتا تاچھتا مکتبہ ایشیق تک جا پہنچا۔ وہاں ایک جوان، جلال ہیبو (Celal Hibu) (وفات: ۱۶ نومبر ۱۹۹۵) ملے جو انگریزی زبان اچھی طرح جانتے تھے۔ ان سے اپنا تعارف کرایا، مدّعا بیان کیا کہ مجھے حلمی صاحب سے ملنا ہے۔ ساتھ یہ بھی بتایا کہ کئی سال پہلے میں نے حلمی صاحب پر ایک مضمون پاکستان میں لکھا تھا جو استنبول میں خود حلمی صاحب نے بھی دوبارہ چھپوا دیا تھا۔ یہ سن کر جلال اندر کتابوں کے گودام میں گئے اور ایک کتاب اٹھا لائے اور کہا کہ اس میں ہوگا۔ کتاب کے اوراق الٹتے پلٹتے رہے اور پھر کہا ’’لیجیے یہ رہا وہ مضمون، آپ ہی وہ عارف نوشاہی ہیں؟‘‘ میں نے کہا: جی میں ہی اس کا مضمون نگار ہوں۔ (۱) یہ مضمون میرے تعارف کے لیے بہت کارگر ثابت ہوا۔ لیکن حسین حلمی سے ملنا ابھی باقی تھا۔ جلال نے بتایا کہ وہ ابھی فون کرتے ہیں اور حلمی صاحب سے ملاقات کی درخواست کرتے ہیں۔ معاملہ کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ ملاقات اسی وقت کیوں نہیں ہوسکتی؟ دراصل میں حلمی صاحب کے حالات سے واقف نہ تھا اور سمجھتا تھا مکتبہ ایشیق ان کا ہے اور وہ مجھے کتابوں کی اسی دکان پر مل جائیں گے! لیکن حقیقت حال کچھ اور تھی، جس کا ذکر آگے چل کر ہوگا۔ جلال نے فون کیا، معلوم ہوا چار بجے ان کی طرف سے جواب ملے گا، اس وقت دن کا ایک بجا تھا، دکان کے پچھلے کمرے میں، جسے کتابوں کا گودام کہیے، مصلّے بچھے ہوئے تھے۔ وہیں ظہر کی نماز ادا کی، پھر جلال مجھے قریب ہی واقع اُس مسجد میں لے گئے جہاں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خرقۂ مبارک رکھا ہے۔ اس کے بارے میں روایت ہے کہ آنحضرت نے یہ خرقۂ مبارک حضرت اویس قرنی کے لیے عطا کیا تھا۔ یہ خرقۂ مبارک صرف رمضان کے مہینے میں زیارت عام کے لیے رکھا جاتا ہے۔ خرقہ شریف شیشے کے ایک صندوقچہ میں بند تھا۔ اسی صندوقچے میں حضرت کا موے مبارک بھی رکھا تھا۔ عورتوں اور مردوں کا ایک منظم ہجوم درود شریف پڑھتا ہوا ان دونوں تبرّکات کی زیارت میں مصروف تھا۔ لوگ قطار میں آگے بڑھتے اور شیشے کے صندوقچے کے پاس سے زیارت کرتے ہوئے گذر جاتے۔ کسی کو صندوقچے کے سامنے رُکنے کی اجازت نہیں تھی۔ دو حضرات صندوقچے کے پاس کھڑے زیارت کروا رہے تھے اور زائرین کو آگے بڑھنے کی ہدایت بھی دے رہے تھے۔ جلال نے زیارت کروانے والوں کو میرے بارے میں بتایا کہ یہ پاکستان سے مہمان ہیں تو انھوں نے کمال مہربانی

سے تمام ہجوم کو روک کر صرف مجھے خرقہ مبارک کے پاس ٹھہرایا اور شیشہ ہٹا کر اس کی خوشبو سنگھائی، جب کہ بقیہ لوگ صرف قطار در قطار پاس سے گذر کر زیارت کر رہے تھے۔ خرقہ مبارک کی زیارت کے بعد ہم دونوں فاتح سلطان محمد دوم کی مسجد اور قبر پر گئے۔ فاتحہ پڑھی اور مکتبۂ ایشیق واپس آ گئے۔

اب چار بج چکے تھے۔ جلال کو فون آیا کہ حلمی صاحب ہمیں بلا رہے ہیں، چنانچہ میں جلال کی معیت میں ان کے گھر گیا جو قریب ہی محلہ فاتح میں واقع تھا۔ (۲)

ہم اندر داخل ہوئے تو اپنے سامنے ایک بیاسی سالہ بزرگ کو پایا۔ کلیجی رنگ کی دھاری دار شرٹ اور پاجامے میں ملبوس، رنگ گورا چٹا، کلین شیو، چہرے پر ایک خیر مقدمی مسکراہٹ جس سے اس نووارد غریب الدیار مہمان کی دلجوئی ہو گئی۔ حلمی صاحب نے ہمیں اپنے کمرے میں بٹھایا، جو کوئی زیادہ کشادہ نہیں تھا۔ مجھ سے فصیح فارسی میں گفتگو فرمانے لگے۔ میں نے اپنے تعارفی حوالے میں بتایا کہ حکیم محمد موسیٰ امرتسری کا دوست ہوں تو خوش ہوئے اور ان کی مزاج پرسی کی اور پوچھا ''زندہ ہیں؟'' میں نے کہا بحمد للہ حیات ہیں۔ (۳) ہم کوئی آدھا گھنٹہ ان کے پاس بیٹھے رہے۔ وہ نہایت انکسار اور عاجزی سے گفتگو کرتے رہے۔ موضوعِ گفتگو حکومت ترکیہ کا الحاد اور فسق و فجور تھا۔ کہنے لگے: ''کمال اتاترک نے عربی رسم الخط ترک کر کے اس کی جگہ لاطینی رسم الخط رائج کر کے ظلم کیا ہے۔'' نماز عصر کا وقت تھا۔ حلمی صاحب آگے کھڑے ہو گئے، میں اور جلال ان سے ایک قدم پیچھے داہنی طرف کھڑے ہو گئے اور ان کی اقتدا میں نماز ادا کی، میں چونکہ مسافر تھا اور مجھے قصر نماز پڑھنا تھی، میں نے چار رکعت فرض نماز میں سے صرف دو رکعت میں ان کی اقتدا کی اور سلام پھیر دیا۔ میرے اس عمل پر حلمی صاحب بھی متوجہ تھے۔ نماز ختم کر کے فقہ حنفی کی دو مشہور کتابیں ردّ المختار اور ترغیب الصلوٰۃ اٹھا لائے اور نہایت تواضع اور شفقت سے بتایا کہ اگر مسافر، مقیم امام کی اقتدا کرے تو اس پر بھی پوری نماز واجب ہے۔ مجھے دونوں کتابوں سے متعلقہ مسائل کی عبارات پڑھ کر سنائیں۔ یہ تربیت اور اصلاح کا بہت مشفقانہ طریقہ تھا۔ اس کے بعد مجھے اپنی تسبیح عنایت کی اور فرمایا: ''ہر نماز فرض کے بعد گیارہ دفعہ سورۂ اخلاص پڑھو، حدیث نبوی ہے کہ ایسا کرنے والا شخص جنت میں جائے گا۔'' پھر بہت سارے خطوط اٹھا لائے جو مختلف ممالک سے ان کے نام آئے تھے۔ پاکستان، ہندوستان، اُردن، اسرائیل، گیمبیا، زائر، مصر، انڈونیشیا وغیرہ۔ یہ ان لوگوں کے خطوط تھے جو ان کی کتب وصول پاتے اور انھیں اطلاع دیتے تھے۔ خط لکھنے والے حلمی صاحب کی کوششوں کو سراہتے اور ان سے دینی راہ نمائی چاہتے تھے۔ حلمی صاحب

کہنے لگے: ”خدا کا بہت کرم ہے۔ خدا نے بہت دولت اور نوکر چاکر دے رکھے ہیں یہ سب مشائخ نقشبندیہ کے انفاس کی برکت سے ہے۔“ وہ بالخصوص اپنے مرحوم شیخ طریقت عبد الحکیم آرواسی (وفات: ۱۳۶۴ھ) کا ذکر عقیدت سے کرتے رہے۔

ملاقات اختتام پذیر ہوئی۔ وہ ہمیں اوپر کی منزل سے نیچے دروازے تک رخصت کرنے آئے۔ میں نے ان کی دست بوسی کرنا چاہی تو اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور مجھے اس کی اجازت نہ دی۔ وقتِ رخصت محبت کا پیغام دیتے ہوئے انھوں نے مولانا جلال الدین محمد رومی کی ایک غزل کے یہ فارسی اشعار پڑھے:

از محبت دَرد ہا شافی شود　　از محبت دُرد ہا صافی شود
از محبت سرکہ ہا مُل می شود　　از محبت خارہا گل می شود

ملاقات کے دوران حلمی صاحب نے مجھ سے پوچھا تھا کہ میں استنبول میں کہاں ٹھہرا ہوں؟ میں نے سرکچی کے ہوٹل کا بتایا۔ جب وہ ہمیں رخصت کر رہے تھے تو اپنے بیٹے احمد عبد الحکیم (وفات: ۲۵ مارچ ۲۰۰۱ء) کو بلایا اور فرمایا: ”یہ مہمان ہیں اور مہمان بہت قیمتی ہوتا ہے۔ ان کا سامان ہوٹل سے اٹھا کر اخلاص وقف کے مہمان خانے میں لایا جائے۔ اب یہ ہمارے مہمان ہیں۔“ احمد عبد الحکیم نے اپنی گاڑی نکالی اور مجھے ساتھ بٹھایا۔ سرکچی کے ہوٹل سے میرا سامان اٹھایا اور مجھے محلہ فاتح میں مکتبۂ ایشیق کے قریب ہی واقع اخلاص وقف کے مہمان خانہ (حضور اپارٹمنٹس) میں ٹھہرا دیا اور میں بقیہ چند دن وہیں قیام پذیر رہا۔

(۳)

مجھے ترکی کے سفر سے پہلے حلمی صاحب کی شخصیت کا محض اتنا ہی تعارف تھا جتنا ۱۹۷۹ء میں اپنے مضمون میں لکھ دیا تھا۔ میں انھیں محض ایک مکتبہ کا مالک اور ناشر سمجھتا تھا جس کا دل دین اسلام اور اصلاح عقائد کی خدمت سے معمور ہے اور وہ دنیا بھر میں اہل سنت و جماعت کا لٹریچر پھیلا رہے ہیں۔ مجھے ان کے حالات حاضرہ اور موجودہ معمولات سے قطعاً واقفیت نہیں تھی۔ ان سے ملنے میں تین گھنٹے کا جو انتظار کرنا پڑا اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ وہ اخلاص وقف کے امور اپنے داماد اور جانشین انور اورن (وفات: ۲۲ فروری ۲۰۱۳ء) کے حوالے کر کے خود گوشہ نشین ہو چکے تھے۔ حلمی صاحب سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ سے وابستہ تھے۔ اگرچہ وہ خود بیعت طریقت نہیں کرتے تھے لیکن اپنے لکچرز، گفت وگو اور تصانیف کے ذریعے اپنے حلقۂ احباب کی تربیت، اصلاح عقاید اور خدمت اسلام و خلق کی ترغیب کا کام کرتے تھے۔ ترکی بھر بالخصوص استنبول میں ان کے عقیدت مندوں کی ایک بڑی جماعت موجود ہے۔ جوانی

میں خود فعال اور متحرک تھے، لیکن اب پیرانہ سالی کی وجہ سے گھر پر ہی گوشہ نشین تھے۔ ملاقاتیں ترک کر دی تھیں۔ سال بھر کسی سے نہیں ملتے تھے سوائے عیدین کے موقع پر۔ مجھے ملاقات کے لیے ان کا اپنے گھر پر بلانا خلاف معمول بات تھی، لیکن میرے لیے سعادت تھی۔ اس ملاقات کی خبر اسی شام جلال ہیو کے ذریعے حلمی صاحب کے استنبول میں حلقۂ احباب میں پھیل گئی اور لوگ مجھ سے ملنے کے لیے آنے لگے۔ سب مجھے رشک سے دیکھتے، "مبارک باد" کہتے اور مجھے باور کراتے کہ میں بہت خوش نصیب واقع ہوا ہوں کہ "ہمارے خواجہ" سے ملاقات کی سعادت پائی۔

این سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدای بخشندہ

پروفیسر محمد یوجل ملے تو بار بار تبریک کہتے رہے اور بڑے اشتیاق سے ملاقات کی تفصیل، جزئیات کے ساتھ پوچھتے رہے اور یہ کہ اس ملاقات میں حلمی صاحب نے مجھ سے کیا باتیں کیں؟ وجہ یہ تھی کہ حلمی صاحب اب براہ راست کسی سے نہیں ملتے تھے اور نہ ہی مخاطب ہوتے تھے۔ ان کے عقیدت مندان کی باتیں سننے کو ترستے تھے۔

اس ملاقات کے بعد میں خود بخود حلمی صاحب کے قائم کردہ اخلاص وقف کے حلقے کا فرد بن گیا بلکہ اگر یہ کہوں کہ آنکھ کا تارا بن گیا تو بے جا نہ ہوگا۔ اخلاص کے جس فرد سے بھی ملا اس نے مجھے اعزاز واکرام سے نوازا۔ افطار ضیافتیں ہوئیں اور مجھے ہر طرح کی سہولت فراہم کی۔ بالخصوص اخلاص موٹرز کے مدیر عثمان آقا اوغلو نے اس سفر میں بہت خیال رکھا۔ یہاں سے اخلاص وقف کے ساتھ میرے قلبی تعلق کا ایک نیا باب شروع ہوتا ہے جس کو اب ۲۰۱۹ء میں ستائیس سال ہونے کو آرہے ہیں۔ اس تعلق اور اس کے ثمرات کی داستان کسی اور وقت پر اٹھا تا ہوں۔

تاسف اور دل کو تکلیف دینے والی بات یہ ہے میری اس یادگار ملاقات کے کئی کردار اب اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ حسین حلمی ایشیق کا ۲۶ اکتوبر ۲۰۰۱ء کو استنبول میں نوّے سال کی عمر میں انتقال ہوا اور وہ حضرت ایوب انصاری کے مزار کے جوار میں واقع قبرستان میں پہاڑی پر دفن ہیں۔ مجھے بعد میں استنبول کے اسفار میں کئی بار ان کے مزار پر فاتحہ خوانی کا موقع بھی ملا ہے۔ حکیم محمد موسیٰ امرتسری، جلال ہیو، احمد عبدالحکیم اور محمد یوجل سب اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کریم سب کے مقامات اُخروی بلند تر فرمائے اور اسلام کی سربلندی کے لیے ان کی خدمات عنداللہ ماجور ومشکور ہوں اور جو احباب بقید حیات ہیں ان کی عمر میں برکت اور سعادت عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

حلمی مرحوم کے قائم کردہ مکتبۂ ایشیق کا اب نیا نام ''حقیقت کتابوی'' Hakikat kitabevi ہے۔اس ادارے نے دنیا کی ہر زندہ زبان میں، عقاید اسلام، اصلاح عقاید اور تصوف بالخصوص سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ پر کتب شائع کر کے مفت تقسیم کی ہیں۔اس میں عربی، فارسی اور اردو کتب بھی شامل ہیں۔جب تک حلمی مرحوم زندہ تھے اور ہندوستان/ پاکستان میں طبع شدہ پرانی عربی، فارسی اور اردو کتابوں کے بعینہ عکس شائع کر دیتے تھے۔اس طرح انھوں نے کئی کتابوں کو نئی زندگی دے دی۔جیسے مولانا نور احمد امرتسری کا مرتبہ مکتوبات امام ربانی، شاہ غلام علی دہلوی کے مکاتیب شریفہ، محمد ہاشم کشمی برہان پوری کی زبدۃ المقامات، شاہ غلام علی دہلوی کے ملفوظات دُر المعارف مرتبہ شاہ رؤف احمد مجددی وغیرہ۔حلمی صاحب کی وفات کے بعد اب کتابیں کمپیوٹر پر کتابت ہو کر چھپتی ہیں۔تمام کتابیں پی ڈی اف صورت میں بلا قیمت اس ویب سائٹ سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ http://www.hakikatkitabevi.net

سرکچی محلہ میں انقرہ جادہ سی پر چلتے چلتے کتابوں کی ایک دُکان آجاتی ہے جس کا ترکی رسم الخط میں نام Serhend Kitabevi لکھا ہے، یہ دراصل سرہند شریف کے نام پر ہے۔یہاں حقیقت کتابوی کی تمام مطبوعات دستیاب ہیں۔دُکان کے مہتمم جناب محمت گل، اس قدر مہمان نواز، شیریں گفتار، دین کا درد رکھنے والے اور مخلص ہیں کہ ان کے پاس سے اٹھنے کو جی نہیں کرتا۔ ہندوستان، پاکستان سے استنبول جانے والے زائرین اس ادارے کو ضرور دیکھیں جو گذشتہ آدھی صدی سے مسلمانانِ عالم کی فی سبیل اللہ خدمت کر رہا ہے۔

حواشی

(۱)۔یہ کتاب منتخبات از مکتوبات معصومیہ کا ۱۹۷۹ء ایڈیشن تھا جس کے آخر میں حلمی صاحب نے میرا مضمون بطور ضمیمہ لگا دیا تھا۔اس کے بعد بھی یہ کتاب مکرر شایع ہو رہی ہے اور وہ مضمون بدستور اس میں موجود ہے۔
(۲) کوئی انیس سال بعد ۱۵ اکتوبر ۲۰۱۱ء کو اس مکان کی دوبارہ زیارت ہوئی۔۲۱ نمبر کے گہرے گلابی رنگ کی دیواروں والے اس مکان کا اب کوئی مکین نہیں ہے۔حلمی صاحب، ان کی اہلیہ اور فرزند سب وفات پاچکے ہیں۔ میں کچھ دیر اس مکان کے سامنے احتراماً کھڑا رہا اور افسردہ ہو کر وہاں سے چلا آیا۔(۳) حکیم محمد موسیٰ امرتسری، لاہور میں ۱۶ نومبر ۱۹۹۹ء کو انتقال کر چکے ہیں۔

کفر است انکار محمدؐ اور رگھونندن کشور شوقؔ

☆ جناب ابوزر عبدالاحد فرقانی

اردو کو محض مسلمانوں کی زبان کہنا ایسا ہی ہے جیسے سکہ کے صرف ایک رخ کو دیکھنا، برج نرائن چکبست منظوم اردو میں رامائن کے خالق، رام پرساد بسمل، دیا شنکر نسیم مشہور زمانہ مثنوی ''گلزار نسیم'' کے خالق، غزل گو شعرا میں آنند نرائن ملا اور فراق گورکھپوری وغیرہ وغیرہ مسلمانوں کے نام تو نہیں ہیں، غالبؔ و میرؔ کا کوئی ہمسر نہیں لیکن غالبؔ و میر نہیں ہوتے تو یہی میر ہو جاتے اور غالب رہتے۔ مؤرخ جب ہمارے عہد کی تاریخ رقم کرے گا تو اس میں پنڈت آنند موہن زتشی گلزار دہلوی، مالک رام صاحب جیسے مستند مبصر و ناقد، کنور مہندر سنگھ بیدی سحر جیسے شاعر، راجندر سنگھ بیدی جیسے افسانہ نگار، نغمہ نگار گلزار اور گرچرن سنگھ بشر اور سردار پنچھی وغیرہ کے ناموں سے کیسے صرف نظر کرے گا۔

سرزمین رام پور کو مدینۂ شعر و ادب بتانے والے جناب پنڈت آنند موہن زتشی گلزار دہلوی تو اردو کو اپنا ایمان ہی نہیں بلکہ خود کو اردو کا امام اور بین الاقوامی زبان اور عالم بالا میں بھی وسیلۂ اظہار کی زبان اردو کو ہی بتاتے ہیں اور خود بھی سراپا اردو تہذیب کا حسین و جمیل مرقع نظر آتے ہیں۔

واللہ کہ ہر دل کی زباں ہے اردو

وسیع تناظر میں دیکھا جائے تو اردو صرف ایک زبان نہیں بلکہ ایک نہایت ترقی یافتہ تہذیب ہے، کلچر ہے، علم تمدن ہے جو آدمی کو انسان بناتا ہے آداب محفل اور حسن سلیقہ سکھاتا ہے۔ کلچر کسی ایک مذہبی گروہ کا پروردہ نہیں ہوتا بلکہ ایک خطۂ ارض پر بسنے والے مختلف العقائد افراد اور جماعتوں کی مشترک ذہنی و قلبی کیفیتوں اور باہمی ارتباط اور انس و محبت کی آغوش میں غیر محسوس طور پر پروان چڑھ کر معرض وجود میں آجاتا ہے۔ نہایت افسوس ہوتا ہے کہ ارباب اقتدار آج کل اردو کو محض مسلمانوں کے مذہب سے منسوب کر کے نسل نو کو ورغلانے کی مذموم کوشش کر رہے ہیں جو حقیقت سے انحراف ہے۔

☆ سابق منیجر اسٹیٹ بینک آف انڈیا۔ E-mail: ahad.furqani@yahoo.co.in

مردم خیز سرزمین رام پور اردو ادب کا گہوارہ ہی نہیں بلکہ ایک مکمل اسکول ہے شمالی ہند میں دہلی اور لکھنؤ کے درمیان تیسرے اسکول کی مستند و مسلم حیثیت رام پور کی ہے۔ بقول رام بابو سکسینہ ریاست رام پور میں ارباب اقتدار نے علماء، ادبا اور شعراء کو اپنا ملازم نہیں سمجھا۔ یہاں بے شمار صاحب طرز ادیب و انشا پرداز، سحر البیان اور قادر الکلام مسلم و غیر مسلم شاعر پیدا ہوئے۔ انہیں میں ایک نام ہے آنجہانی جناب رگھونندن کشور شوقؔ صاحب کا جو سرزمین رام پور کے ایک معزز اور پڑھے لکھے اگروال خاندان میں ۱۸۹۴ء میں پیدا ہوئے یہیں ابتدائی تعلیم پائی وکالت کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد رامپور آکر پہلے سرکاری وکیل بنے اور اپنی ذہانت اور پیشہ ورانہ صلاحیتوں کا لوہا منوایا اور نوابی ہی کے دور میں ریاست رامپور میں وزیر قانون کے اہم ترین عہدہ پر فائز کئے گئے، رام پور جو یقینی طور پر گنگا جمنی تہذیب کا اہم ترین مرکز ہے، جہاں مسلم و غیر مسلم باہم شیر و شکر ہو کر رہتے چلے آئے ہیں۔ باہمی اتحاد و اتفاق اور شیر و شکر ہو کر رہنے کی عادت آج بھی ہے اور تمام بیرونی سازشوں اور سیاست کی آلودگی کے باجود اس ماحول میں چشم بد دور کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ شوقؔ صاحب کو فطری میلان طبع اور رام پور کے علمی ماحول اور تہذیب نے شاعر بنا دیا اردو ہی نہیں فارسی شعر گوئی میں بھی دست گاہ کامل حاصل کی اردو اور فارسی کی تعلیم "غیاث اللغات" کے مؤلف غیاث الدین عزتؔ کے صاحبزادہ سے حاصل کی جو انہی کے محلہ راج دوارہ میں رہتے تھے۔ ذوق شاعری کے علاوہ حقانیت اور تصوف کی طرف طبیعت مائل تھی۔ رام پور کے ایک عزلت پسند گوشہ نشیں صوفی سید عرفان شاہ میاں کی صحبت اختیار کی اور غالباً مرید بھی ہو گئے تھے۔ مدح، نعت و منقبت اور مثنوی میں دسترس تھی سہل اور زود گوئی ان کا وصف رہا ان کی غزل کا ایک شعر ہے ؎

تمہارے جور کا شکوہ خدا سے زباں کٹ جائے جو میں نے کیا ہو

کیا زبان ہے سہل ممتنع کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، شوقؔ صاحب نے نعت میں تو بزبان فارسی ایک شعر ایسا کہہ دیا کہ تمام صاحبان ذوق اور محبان رسول کے دل و دماغ پر مرتسم ہو کر ازبر ہو گیا ہے ؎

منم اے شوق بیگانہ ز اسلام ولے کفر است انکار محمدؐ

عقیدت مند لوگوں کی خوش گمانی ہے کہ عین ممکن ہے یہ شعر شوقؔ صاحب کی نجات، بخشش اور مغفرت کا سبب بن جائے۔

شوقؔ صاحب اخلاقی قدروں کے پاسدار، انتہائی ملنساراور وضع دار آدمی تھے میرے ایک قریبی دوست اشوک کمار اگروال کے والد آنجہانی رام کمار اگروال صاحب ہندوستان پرنٹنگ پریس کے مالک جن کا مکان اور دروازہ شوق صاحب کے مکان محلہ راج دوارہ قیام گاہ غالب (ریاست رام پور میں مرزا غالب کی رہائش گاہ) سے متصل کوچہ پرمیشوری داس میں بالکل آمنے سامنے تھا، شوق صاحب کی وضع قطع اور میل جول رہن سہن کے بارے میں جب بتاتے تھے تو کچھ اس انداز سے کہ جیسے ان کے تصور میں کھو گئے ہوں، شوقؔ صاحب کی حیات میں ان کے بچے حصول تعلیم پھر بسلسلۂ معاش رام پور سے باہر جا بسے۔ شوق صاحب کے بڑے صاحب زادہ نریندر کشور صاحب جو کانپور میں رہائش پذیر ہیں نے اپنے والد کا کچھ کلام ''چند غزلیات'' کے نام سے ہندی میں شائع کرایا ہے شوق صاحب کا کلام تو بہت تھا لیکن دستیاب نہیں ہوسکا شوق صاحب کے مکان کے قریب ایک اچھی لائبریری ''گیان مندر'' ہے مگر وہاں بھی ان کا کلام فراہم نہیں ہے۔

امروہہ کے مصباح الدین صاحب نے رضا لائبریری کی ایما پر رام پور کے ہندو شعراء پر ایک تعارفی اشاریہ مرتب کیا ہے جس میں تقریباً تینتیس شعرا شامل کئے ہیں..........نمونۂ کلام کے طور پر صرف ایک یا دو اشعار شوق صاحب کے بھی دیے ہیں۔

رام پور کے ایک مشہور وکیل شوکت علی خاں نے ایک کتاب ''تاریخ رام پور'' تالیف کی ہے اسے رضا لائبریری نے شائع کیا ہے بڑی مقبول کتاب ہے اس میں منجملہ سیاسی، سماجی، ادبی اور مذہبی مقتدر و مؤقر حضرات نے شوقؔ صاحب کے بارے میں بھی تحریر کیا ہے۔

شوقؔ صاحب کے ہونہار فرزند خود بھی شاعری کا مزاج رکھتے تھے، سخن وری کی کوشش کی اور مذکورہ کتاب (بلکہ کتابچہ) 'چند غزلیات' میں اپنا کلام بھی 'ابن شوقؔ' کے تخلص سے شائع کیا ہے شوق صاحب کی کہی ہوئی فارسی مذکورہ نعت کا شعر 'منم اے شوق..........' زبان زد خاص وعام اوران کی ابدی شہرت کا سبب بنا وہ دراصل ایک مخمس نظم کے آخری دو مصرعے ہیں پورا خمسہ یوں ہے:

گنہگارم ہمیں ترسم زانجام ‏ ‏ بہر لحظہ رسد از مرگ پیغام
منم اے شوق بیگانہ زاسلام ‏ ‏ بہ کاردیں منم مایوس و ناکام
مگر کفر است انکار محمدؐ

اس سے پہلے کا خمسہ بھی بے پناہ عقیدت ومحبت اور روضۂ نبوی کی منظر کشی کا آئینہ دار ہے۔

ہمہ دنیا و ہستی سر بسجدہ ہمہ بالا و پستی سر بسجدہ
ہمہ آگاہ و مستی سر بسجدہ ہمہ شاہان گیتی سر بسجدہ
چہ دربار است دربار محمدؐ

اور مخمس کا پہلا بند یوں ہے: جس میں آرزوئے دید اور غلامانا انکسار ملاحظہ ہو۔

کنم قربان بروضہ جان خود را بہ بینم یک نظر امکان خود را
دہانم یاد خود پیمان خود را بہ یثرب چوں رسم مژگان خود را
کنم جاروب گل زار محمدؐ

ایک مشہور سکھ شاعر کنور مہندر سنگھ بیدی سحر نے سچ کہا ہے ؎

عشق ہو جائے کسی سے کوئی چارہ تو نہیں صرف مسلم کا محمدؐ پہ اجارہ تو نہیں

منتخب کلام ''چند غزلیات'' میں سے شوق صاحب کے کچھ اشعار اس طرح ہیں۔

اسی کا ذکر ہے ، چرچہ اسی کا شام وسحر اسی کی یاد ہے عالم کی کچھ نہیں ہے خبر
الٰہی نوح کا طوفاں پھر نہ آجائے کسی کے درد محبت میں اشک بارہوں میں

فرط گریہ اور نوح کا طوفان بلاخیز کیا تشبیہ ہے:

پھر وہی مشق جفا ہے وہی بیداد ہے بے مروت! اپنا وعدہ بھی تجھے کچھ یاد ہے
کہہ رہی ہیں یہ قفس کی تیلیاں تسکین رکھ قیدیٔ رنج والم کی بھی کچھ میعاد ہے

زبان دیکھیے:

اک ورق بھی نہ پڑھا تھا مرے افسانے کا ہنس کے کہنے لگے اک خواب ہے دیوانے کا
پسیجے سنگ دل ایسا اثر ہو الٰہی ایسی طاقت دے زباں میں

ایک غزل کے تین اشعار یوں ہیں ؎

خدا کے واسطے یوں ہی دل ناشاد رہنے دے مجھے برباد رہنے دے انہیں آباد رہنے دے
ترے جور و ستم کے سارے افسانوں کو میں بھولوں سبق ضبط محبت کا مجھے بس یاد رہنے دے
نہ نکلے آہ دل سے اور نہ ہو عالم میں رسوائی مجھے خاموش تا محشر لب فریاد رہنے دے

اور شیدائے اردو نے یہ بھی کہا ہے ؂

یہ قربانی مری اے شوقؔ دیکھو میں کہتا ہوں کہ اردو کا بھلا ہو

رام پور کے ایک نامور کہنہ مشق استاد شاعر جناب ہوشؔ نعمانی نے رام پور کے قدآور اور سربرآوردہ شاعروں اور ادیبوں کا منظوم تعارف اپنی کتاب ''ادب گاہ رام پور'' میں بڑے فنکارانہ طور پر پیش کیا ہے۔ پوری کتاب استادانہ روش اور فن شاعری کی بہترین مثال کے طور پر ہمیشہ پڑھی جاتی رہے گی، ہوشؔ صاحب نے شوقؔ صاحب کے بارے میں جو اشعار کہے ہیں، اپنی محبت اور شوق صاحب کی شاعرانہ عظمت اور رسول اللہؐ سے عقیدت وارادت کے اعتراف میں واقعی حق ادا کردیا ہے۔ فرماتے ہیں:

قانون داں وہ صاحب حق صاحب سخن کرتا ہے ناز آج بھی ان پر مرا وطن
وہ فارسی کی جاں رگھو نندن کشور شوقؔ وہ نعت ہائے سرور عالمؐ کا ان کو ذوق
صد فخر اسم شوقؔ مرے لب پہ آئے ہے دل میں عقیدتوں کے یہ دریا بہائے ہے

☆☆☆

شعر الہند

از

مولانا عبدالسلام ندوی

قیمت جلد اول: ۲۰۰/روپے قیمت جلد دوم: ۲۰۰/روپے

ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں

از

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

قیمت جلد اول: ۸۰/روپے قیمت جلد دوم: ۱۰۰/روپے

اردو مثالوں کا معاشرتی مطالعہ

☆ڈاکٹر سفیان حسان ندوی

مسلمان بادشاہوں نے ہندوستان کی قدیم دیہی زندگی کے ڈھانچے اور مال گزاری کے ضابطوں کو عموماً ویسا ہی رہنے دیا، دیہاتوں کا نظم و نسق چلانے کے لیے گاؤں کے مکھیا اور مقامی کارکنوں پر انحصار کیا، یہ لوگ فارسی زبان اور مقامی بولیوں سے یکساں طور پر واقفیت رکھتے تھے، اس لیے اردو زبان کو دیہی علاقوں میں پروان چڑھانے میں مدد و معاون ثابت ہوئے، خاص طور سے اصطلاحات اور تمدنی الفاظ کے لین دین میں ان کا بڑا ہاتھ رہا، آہستہ آہستہ مسلمانوں نے قصبات میں سکونت اختیار کرنا شروع کی اور ملک کے دور افتادہ دیہاتوں اور پس ماندہ علاقوں میں مسلم تمدن کے اثرات سے ایک ملا جلا معاشرتی ڈھرا وجود میں آیا اور یہی اردو مثالوں کے پس منظر میں نمایاں ہے۔ چودھری رحم علی الہاشمی نے اپنے ایک مضمون میں گاؤں کی مثالوں کا تعارف کرایا ہے، ان میں سے بہت سی مثالیں قدرے ردو بدل کے ساتھ معیاری اردو میں مستعمل ہیں۔(۱)

اردو کی متعدد مثالیں سماجی طبقہ واریت اور سماجی مرتبے کو بڑھانے کی اس کوشش کو منعکس کرتی نظر آتی ہیں۔

اردو مثالوں کے مندرجہ ذیل سماجی پہلوؤں کی نشان دہی کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

۱۔ذات پات ۲۔پیشے ۳۔زراعت و کاشتکاری ۴۔عورتوں کا مرتبہ ۵۔رسم و رواج ۶۔شادی بیاہ ۷۔مہمان

(الف) ذات پات: اردو میں بے شمار مثالیں ایسی پائی جاتی ہیں جن میں کسی نہ کسی ذات یا فرقے کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے یا کسی مخصوص طبقے کے رہن سہن، عادات و عقائد اور ذہنی و جذباتی کیفیات کا تمسخر کیا گیا ہے۔

☆شعبۂ عربی، برکت اللہ یونیورسٹی، بھوپال (ایم۔پی)۔

ذات پات سے متعلق مثالیں زیادہ تر دیہی سماج کی عکاسی کرتی ہیں اوران کالسانی مزاج اردو کے عام شہری اسلوب سے قدرے مختلف ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ شہر کے مقابلے گاؤں کا سماج زیادہ بے لچک اور واضح تہذیبی طبقات میں منقسم ہوتا ہے جن میں مسابقات اور رسہ کشی کا سلسلہ مستقل جاری رہتا ہے، کچھ مثالیں اس طرح ہیں:

ا۔ برہمن: ہندوستان کی تقریباً ساری زبانوں میں برہمن سے متعلق مثالیں پائی جاتی ہیں، سرہربرٹ رزلے نے اپنی کتاب ''پیپل آف انڈیا'' میں ایک مستقل باب Caste in proverbs and popular sayings کے عنوان سے باندھا ہے، ان میں سب سے اولین مثال میں برہمن کو نشانہ بنایا گیا ہے۔

اس دنیا میں تین قصائی، پسّو، کھٹل، برہمن بھائی۔(۴)

سررزلے کے خیال میں ہندوستان کی مختلف زبانوں کی مثالوں کے سہارے گاؤں کے مختلف طبقات کے نمائندوں کی تصویروں کی ایک گیلری ترتیب دی جاسکتی ہے جس میں سب سے نمایاں تصویر برہمن کی ہوگی، اسی لیے انہوں نے سب سے پہلے برہمن سے متعلق مثالوں کا جائزہ پیش کیا ہے، اردو میں برہمنوں سے متعلق مثالیں تعداد کے اعتبار سے کم نہیں۔

ہندوؤں کے مقدس وید چار ہیں: دوویدوں کے عالم برہمن کو دوبے (دوویدی) کہا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ کوئی دوبے زیادہ سے زیادہ چوبے بن سکتا ہے، مگر ایک ناسمجھ برہمن جو محض روایتی طور پر چوبے کہلاتا تھا، اپنی سماجی وعلمی حیثیت کو مزید اونچا کرنے کے لیے چھبّے یعنی چھ ویدوں کا عالم بننے چلا تھا، نتیجے میں چوبے سے دوبے ہوکر گھر واپس آیا۔

چوبے گئے تھے چھبّے ہونے، دوبے ہوآئے

برہمنوں کا سب سے اہم ذریعۂ آمدنی شادی بیاہ اور موت کے موقعوں پر رسموں کی ادائیگی ہے، ان دوموقعوں پر کوئی کام برہمنوں کے بغیر پورا نہیں ہوتا اور ان کی دکشنا خاصی بھاری بھرکم ہے، خاص طور پر سے مردوں کا شرادھ ہو تو برہمن کی چاندی ہوتی ہے، کیوں کہ ان دنوں ان کی ہر مانگ پوری ہوتی ہے۔

برہمنوں کی شیرینی خوری اور پیٹو پن بھی ضرب المثل ہے، کہا جاتا ہے کہ ایک برہمن نے شب برأت کے حلوے مانڈے کے شوق میں اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا مگر اس کا یہ فریب چل نہ سکا، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے دھرم سے بھی جاتا رہا۔

پانڈے دونوں دین سے گئے، حلوا ملا نہ مانڈا

برہمنوں کی کنجوسی بھی ضرب المثل ہے، چنانچہ بھگت اور بھگتاین کی لڑائی کا بنیادی سبب ملاحظہ ہو:

ایک جوئے کی سولہ روٹی، بھگت کہے بھگتاین کھوٹی

ہندوؤں میں گئو دان کی بڑی اہمیت ہے، خاص طور سے نزاع کے وقت برہمن کو گائے دان کی جائے تو مرنے والا جنم مرن کے پھیروں سے بچ جاتا ہے اور اس کی نجات ہو جاتی ہے لیکن سماج کے کچھ چالاک افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو گودان کے نام پر مری بچھیا برہمن کو دے دیتے ہیں اور پُن کمانے کی کوشش کرتے ہیں ''مری بچھیا بامھن کے نام'' اسی ذہنیت کو ظاہر کرتی ہے، اس مثال سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی سماج میں برہمنوں کا درجہ مذہبی اعتبار سے خواہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو معاشرتی لحاظ سے خاصا پست تھا اور ان کو محض وقتی ضرورت کی تکمیل کا وسیلہ سمجھا جانے لگا تھا، اسی مفہوم کی حامل ایک اور مثال ہے ''مری بھیڑ خواجہ خضر کے نام''، ان دونوں مثالوں میں تہذیبی پس منظر کے سوا کیا فرق ہے۔

کسی نچلے طبقے کی سماجی حیثیت میں اضافہ ہونے کے لیے ان کی لڑکی کا برہمن کے گھر بیاہ ہونا بھی کافی سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اس قسم کی مثالوں کا چلن عام تھا کہ ''جاٹ کی بیٹی برہمن کے گھر آئی'' یا ''بامھن کی بیٹی، گوکل کی گائے، کرم پھوٹے تو باہر جائے''۔

۲۔ بنیا: اردو مثالوں میں بنیا اہم اور نمایاں مقام رکھتا ہے۔

اردو مثالوں میں بنیوں کی سب سے نمایاں خصوصیت ان کی چالاکی و عیاری ہے ''بنیے سے سیانا وہ دیوانہ'' گویا بنیے کی چالاکی شک وشبہ سے بالاتر ہے، اس لیے بنیے کو ٹھگنے کی کوشش جان لیوا ثابت ہوسکتی ہے۔

وہ کبھی کسی کا یار نہیں ہوسکتا، اپنے باپ اور بھائی کو بھی بنیا ٹھگتا ہے اس لیے بنیے سے ہمیشہ بچ کر رہنے کی تلقین کی گئی ہے، ''بنیا جس کا یار اس کو دشمن کیا درکار''، ''بنیا مارے جان کو، ٹھگ مارے انجان کو'' اور ''بنیا بھولتا ہے تو زیادہ ہی بتاتا ہے''، ایسی مثالیں بنیوں کی روایتی خصوصیات کا اشاریہ ہیں، بنیوں کی دولت مندی دیکھ کر دوسرے اگر بنیا کا پیشہ اختیار کرتے ہیں مگر وہ عیاری کہاں، نتیجہ یہ ہوتا ہے:

بنج کریں گے بانیے اور کریں گے ریس　　بنج کیا تھا جاٹ نے، رہ گئے سو کے تیس

یہی وجہ ہے کہ ''آج کے بنیے کل کے سیٹھ'' ہوتے ہیں اور دوسروں کو کنگالی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔

بنیا کبھی غلطی نہیں کرتا، جس چیز کو بنیے کی لغزش سمجھا جائے اس میں بھی اس کا کوئی پوشیدہ

مقصد ہوتا ہے، ''بنیے کا پوت کچھ دیکھ ہی کے گرتا ہے''۔

بنیوں کی مہاجنی بھی ضرب المثل ہے، ان سے قرض لینا گھر بار بکوانا ہے، اس کا کاغذ ایسی زبان میں لکھا ہوتا ہے جو اس کے سوا کوئی نہیں پڑھ سکتا ''بنیا لکھے پڑھے کرتار''، اس کے بہکاوے میں آ کر جو اس کے کاغذ پر دستخط کر دے یا انگوٹھا لگا دے وہ تباہ و برباد ہو جاتا ہے، کیوں کہ ''بنیے کا قرض، گھوڑے کی دوڑ برابر ہے''۔

بنیا اور بنیائن جوڑ جوڑ کر کتنی ہی دولت اکٹھی کیوں نہ کر لیں، دو مدیں ایسی ہیں جن میں ان کی ساری دولت خرچ ہو جاتی ہے وہ ہیں شادی اور مکان کی تعمیر ''بنیے کی کمائی بیاہ یا مکان نے کھائی''۔

۳۔ جاٹ: ہندوستان کے زرعی سماج میں جاٹ سب سے فعال اور محنتی کردار ہے، گھر سے کھیت اور کھیت سے گھر، یہ اس کی دنیائے تجربہ ہے اس لیے اس کی ذہانت بہت محدود ہوتی ہے، اس کی طبیعت میں شک وشبہ بس جاتا ہے اور وہ آسانی سے کسی کی بات نہیں مانتا، خاصا ضدی اور ہٹ دھرم ہوتا ہے، ''جاہل جٹ، گنوار کا لٹھ''، وہ ذہن کو تکلیف کم دیتا ہے، کہا جاتا ہے کہ ایک مغل نے کسی جاٹ کو سر پر کھاٹ لے جاتے دیکھا تو کہا ''جاٹ رے جاٹ، تیرے سر پہ کھاٹ'' جاٹ نے سوچا اس بات کا ضرور جواب دینا چاہیے ورنہ بڑی بھد ہوگی، چنانچہ بولا ''مغل رے مغل تیرے سر پر کولھو''، مغل نے کہا ''تک نہیں ملی''، اس پر جاٹ بولا ''تک ملے نہ ملے، بوجھوں تلے تو مرے گا''۔

مثال کے بننے میں نفرت وانتقام کے جذبات کو بھی خاص دخل ہے اور ذات پات کی تفریق میں اس قسم کے جذبات اپنا نمایاں کردار ادا کرتے ہیں، جاٹوں سے متعلق مثالوں کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

''ہاتھ میں ڈنڈا ہو تو جاٹ دوست ہے''، ''جاٹ اور زخم دونوں کو باندھ کر رکھنا چاہیے''، ''سانپ کو چھوڑو جاٹ کو مارو'' اور سب سے مشہور ''جاٹ مرا تب جانیے جب تیرہویں ہو لے''۔

جاٹ سے لڑائی مول لینا، جان پر آفت لانا ہے، خاص طور سے ایسی جگہ جہاں بچانے والا کوئی نہ ہو۔

جنگل جاٹ نے چھیڑیے، ہٹی بیچ کلال   بھوکا ترک نہ چھیڑیے، ہو جی کا جنجال

۴۔ کایستھ: فارسی اور اردو کی خدمت کے سلسلے میں کایستھوں کو کافی اہمیت حاصل رہی ہے، انہوں نے ہندو مسلم تہذیب کے مشترکہ عناصر کو کھلے دل کے ساتھ اپنایا تھا، نتیجے میں مثل مشہور ہوئی کہ ''کایستھ تو آدھا مسلمان ہوتا ہے''، ان کے تعلیم یافتہ پر یہ مثل بن گئی کہ ''کایستھ کے گھر کی بلی

بھی ڈھائی اکھر پڑھی ہوتی ہے''، یہ مثال یوں بھی مستعمل ہے ''بڑے گھر کی بلی بھی سیانی ہوتی ہے''، ''کایستھ کا بیٹا قلم کی نوک سے جیتا''۔

۵۔اہیر و گوجر: اہیروں اور گوجروں میں دودھ بیچنے کا رواج قدیم ہے، جہاں وہ رہتے ہیں وہاں جانوروں کے لیے بھی خالی زمین چاہیے، ''گوجر جہاں اوجڑ'' میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے، یہی مثال اس طرح بھی مستعمل ہے ''یا بسے گوجر یا رہے اوجڑ''۔

گوجروں کی بستی تو گاؤں سے ہٹ کر ہوتی ہی ہے، ان کا مزاج علاحدگی پسند ہوتا ہے، چنانچہ ''ہرن کو سدھانا اور گوجر کو دوست بنانا'' دونوں مشکل کام سمجھے گئے، اہیروں کو گوجروں سے زیادہ سخت الفاظ میں یاد کیا گیا کہ ان سے اچھی بات اور نیکیوں کی توقع ہی فضول ہے ''اہیر سے تب دھن نکلے، بالو سے جب گھی''۔

۶۔نائی: حجام یا نائی کی ہوشیاری اور زمانہ سازی کا اظہار یوں ہوا کہ ''پرندوں میں کوا انسانوں میں نائی''، اس سے راز کی بات نہیں بتانا چاہیے، اس کے لیے یہ مثل بنائی گئی کہ ''نائی بات گنوائی''۔

نائی اپنے آپ کو ٹھاکر کہلانا پسند کرتے ہیں لیکن اس کا مذاق بنالیا گیا جیسے، ''نائی کی بارات میں سب ٹھاکر'' کہہ کر ان کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔

نائی اپنے بیٹوں کو حجامت سکھانے کے لیے بچوں کی حجامت پر بٹھاتا ہے، حالانکہ اس طرح بیچارے بچوں کی شامت آجاتی ہے مگر نائی کو اس سے کیا، ''کٹے گا ججمان کا، سیکھے گا نائی کا''، اس کو اپنے فائدہ سے کام رہتا ہے، ''دولھا مرے کہ دولھن مرے، نائی کو اپنے ٹکوں سے کام'' ذرا فرق کے ساتھ یوں بھی ہے ''مردہ جنت میں جائے یا جہنم میں ملا کو اپنے حلوے مانڈے سے کام''۔

۷۔سنار: ''سونا سنار کا ابھرن سنسار کا''، سنار سب کے لیے زیور بناتا، گھڑتا ہے لیکن اصل سونے کا مالک وہی رہتا ہے، اس سے ایک مفہوم یہ بھی نکلتا ہے کہ سنار اپنے سونے سے سارے سنسار کو زیورات بنا کر پہناتا ہے لیکن خود اس خوشی سے محروم رہتا ہے۔

سنار کے کام کی باریکی اور صفائی کے مقابلے میں لوہار کا گھن اپنے وزن اور سخت چوٹ کے لیے مشہور ہے، اس لیے ''سو سنار کی ایک لوہار کی''۔

۸۔تیلی: ''کہاں راجا بھوگ کہاں گنگو تیلی'' کے ساتھ ''تیلی تیل بچائے/ جمائے دھاروں دار، خدا لے جائے ایک ہی بار'' مثل میں بھی سماجی سوچ دکھائی دیتی ہے۔

کولھو کا بیل آنکھوں پر پٹی یا چمڑے کی اندھیری لگائے گھنٹوں چلتا رہتا ہے لیکن مسلسل گھومتے رہنے کی وجہ سے اس کا چلنا سفر نہیں حضر ہی ہے، اس لیے ''تیلی کے بیل کو گھر ہی میں پچاس کوس''۔ اس لیے کسی بے حس و بے خبر آدمی کو جو آنکھ بند کیے ہوئے کام کرتا جائے اور عقل سے بالکل کام نہ لے ''تیلی کا بیل'' کہا جاتا ہے۔

۹۔ جلاہا: یوں تو بنکروں کو عام طور پر جلاہا کہا جاتا ہے، مگر شمالی ہند میں مسلمان بنکروں کے لیے بھی مستعمل ہے۔ اردو مثالوں میں زیادہ تر ان کا ذکر ہے۔

ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان میں نااتفاقی اور جھگڑا اکثر ہوتا رہتا ہے، اپنی حیثیت سے اونچا اٹھنے کی ان کی ہر کوشش کی حوصلہ شکنی مثل میں یوں ظاہر ہوئی کہ ''ذات کا جلاہا اور نام فتح خاں''، ''جلاہے کی بیٹی اور بہنوں کو بلا دیے بوبو''۔

۱۰۔ دھوبی: غربت اور کام کی نوعیت کے سبب دھوبی بہت چھوٹے کپڑے پہنتے تھے، اگر وہ گھٹنوں سے نیچے اور کمر سے اوپر ننگا نہ رہے تو کیا کرے؟ لیکن سماج کو اس کی مجبوریوں سے زیادہ اس کا ننگا بدن ہی نظر آیا کہ ''دھوبیوں میں سب ننگے''۔

گدھا اور کتا بھی دھوبی کے ساتھ مثالوں میں شامل ہو گئے: ''دھوبی کہنے سے گدھے پر نہیں چڑھتا'' اور ''دھوبی پر بس نہ چلا گدھے کے کان مروڑے یا اینٹھے'' اور کتا بے چارا: ''دھوبی کا کتا نہ گھر کا نہ گھاٹ کا''۔

۱۱۔ ڈوم: نائی اور بنیے کی طرح ڈوم بھی چالاک اور عیار سمجھا جاتا ہے۔

ڈوم کو شیخی خور کہا گیا، خاص طور سے قبول اسلام کے بعد وہ اپنے حسب نسب کے بارے میں بڑی ڈینگیں مارنے لگتا ہے، اس لیے مثل بن گئی کہ ''ڈوم کا گھر شیخی میں گیا'' اس کا پیشہ گانا بجانا ہے، اس لیے وہ کوئی نہ کوئی حرکت ایسی کر گزرتا ہے جس سے اس کی اصلیت کا پتہ چل جاتا ہے، مثلاً:

ڈوم بجاوے چینی، ذات بتائے اپنی''۔

بعض ڈومنیاں امرا کی منظور نظر ہوئیں تو گانے میں تال اور سر کا خیال نہیں بھی رکھا تو حرج نہیں۔ ''منہ لگائی ڈومنی گائے تال بیتال''، ''او سر چوکی ڈومنی، گائے تال بیتال''۔

۱۲۔ چمار: چماروں کے بارے میں سماج کا عام تصور ہے کہ وہ مار پیٹ ہی سے درست رہتے ہیں، مراٹھی کی ایک مثال ہے کہ ''چمار کے دیوتا کی چپلوں سے پوجا'' اردو میں اس کی مثال ''چمار کو

چمڑے کا مکا'' ہے۔اس کے ساتھ ظلم کی حد نہیں، یہاں تک کہ ''چمار کو عرش پر بھی بے گار ہے''۔

اردو مثالوں میں جن مسلم ذاتوں یا نسلوں کا ذکر ملتا ہے، ان کے علاوہ عام مسلمانوں سے متعلق بھی مثالیں ہیں:

۱۳۔ مسلمان: ''گھر کی بیٹی گھر کی بہو''، مسلمانوں میں چچا زاد بھائی بہنوں کے نکاح کا عام رواج ہے جسے ہندوؤں میں قابل اعتراض اور خلاف دھرم سمجھا جاتا ہے یہی سوچ اس مثال میں بھی ہے: ''آدھا آنگن سسرال اور آدھا آنگن میکا''۔

''بڑھا تو امیر گھٹا تو فقیر، مرا تو پیر'' شاہی زمانے میں اونچے طبقے کے مسلمان کے تین روپ سب سے نمایاں تھے، دنیوی اعتبار سے کامیاب ہونے والا طبقہ امرا، انا کام ہو جانے پر زندگی میں فقیر اور مرنے پر اولیاء اللہ میں شامل۔

''مرے تو شہید نہیں تو غازی'' یا ''بچے تو غازی نہیں تو شہید'' کا سبب ظاہر ہے۔

''دو گھر مسلمانی، اس میں آنا کانی'' اس کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔

چند مسلمان ذاتوں سے متعلق مثالوں کا جائزہ لیتے چلیں:

۱۴۔ شیخ: شیخوں کو چالاک، کینہ پرور اور شیخ خور بنا دیا گیا۔

''شیخ نے کوے کو بھی دغا دی ہے'' ''شیخ نہ چھوڑے چنڈال، مکھی نہ چھوڑے بال'' ''شیخوں کی شیخی پٹھانوں کی ٹر'' ''شیخ تری فطرت''، یہ فوج میں شامل ہوتے تو اس طرح کہ ''شلیتے میں میخ اور لشکر میں شیخ''۔

یہ طنز بھی بہت کچھ کہہ جاتا ہے:

۱۵۔ میر: پانے میرا، پچاسے ٹھاکر۔(؟)

۱۶۔ مرزا: تو آن کا تو میں بان کا، تو مرزا تو میں خان کا۔

۱۷۔ پٹھان: پٹھان کا پوت، گاہے اولیا گاہے بھوت۔

''کھینچو نہ کمان، بنو نہ پٹھان''۔

۱۸۔ میو: میو کا گھر بار۔

۱۹۔ قصائی: نیا مسلمان، قصائی کی دوکان

۲۰۔ غلام: غلام کی ذات بڑی بدذات

غلام اور چنے کو منہ نہ لگاوے

۲۱۔اونچ نیچ کا تصور: مسلمانوں میں اونچ نیچ کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے اشراف اور کمین یا ذلیل کی تخصیص کی ذہنیت بھی جاری رہی کہ ”رذیل کی دونہ اشراف کی سو“ ”اشارف پاؤں پڑے، کمینہ سر چڑھے“ اور ”اصل سے خطا نہیں، کم اصل سے وفا نہیں“، ”کمین کبھی کونڈے کے ادھر کبھی ادھر“ اور ”اشراف وہ جس کے پاس اشرفی“۔

اس فرق سے عاجز ہوکر کہا گیا کہ ”خدا امیر کے پڑوس قبر بھی نہ بنوائے“۔

(ب) پیشے اور کام: ۱۔قاضی: قاضی سے سب سے بڑی شکایت اردو مثالوں میں یہی ہے کہ وہ اپنے انصاف کے ترازو کا پلڑا اسی طرف جھکاتا ہے جس طرف اس کا ذاتی مفاد ہوتا ہے۔

”مفت کی شراب قاضی کو حلال“ ہے، رشوت لینے والے اور دینے والے کے لئے سزا ہے مگر ”قاضی بہ رشوت راضی“ نظر آتا ہے۔

۲۔ملا: ملا کے ساتھ مسجد، داڑھی اور حلوے مانڈے کا ذکر تو ہوتا ہے، علمیت اور تقوے کا تذکرہ نہیں ہوتا ”مردہ جنت میں جائے یا جہنم میں، ملا کو اپنے حلوے مانڈے سے کام“، اس لئے ”ملا نہ ہوگا تو مسجد میں اذان نہ ہوگی“ ملا کی سماجی وقعت کے ساتھ ساتھ اس کی معاشی حالت کی نشان دہی بھی اس مثال سے ہوتی ہے۔

حلوے مانڈے کے علاوہ مرغی بھی ملا کے دائرہ تصرف میں آگئی کہ ”ملا کی ماری حلال “، لیکن جہاں دو ملا ہوں وہاں بے چاری مرغی ہر صورت حرام ہے ”دو ملاؤں میں مرغی حرام“۔

۳۔چور: چور کو بھی مثالی ادب میں خصوصی توجہ کا مستحق سمجھا گیا ہے۔

”چور چوری سے جاتا ہے ہیرا پھیری سے نہیں جاتا“ اور یہ کہ ”چور چور موسیرے بھائی“۔

مندرجہ ذیل پیشوں کی مثالیں اگرچہ کم ہیں لیکن ذیل میں ان کے ناموں کے ساتھ ان سے متعلق مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

۴۔بھاٹ: کبت بھاٹ کی، کھیتی جاٹ کی۔ **۵۔بھانڈ:** کھسیانا بھانڈ، ملاریں گائے۔ **۶۔پسنہاری:** پسنہاری کے پوت کو چنالا بھ۔ **۷۔ٹھٹھیرا:** ٹھٹھیرے ٹھٹھیرے بدلائی۔ **۸۔حکیم:** حکیم اوروں کی دوا کرے، اپنی نہ کرے، حکیم کو قارورے سے کیالاج اور نیم حکیم خطرۂ جان۔ **۹۔حلوائی:** حلوائی دیوانہ ہوگا تو ہر پھرا پنوں ہی کو لڈو مارے گا۔ **۱۰۔درزی:** درزی کا کوچ قیام یکساں، گز قینچی اٹھائی چل دیا، درزی کی سوئی کبھی ٹاٹ میں کبھی تاش میں۔ **۱۱۔راج معمار:** اکاس باندھیں، پتال

باندھیں، گھر کی ٹٹی کھلی۔ ۱۲۔قانون گو: قانون گو کی مری کھوپڑی بھی دغا دیتی ہے۔ ۱۳۔قصائی: جس نے نہیں دیکھا ٹھگ وہ دیکھے قصائی۔ ۱۴۔کنجڑا: کنجڑے کی اگاڑی، قصائی کی پچھاڑی۔ ۱۵۔لہار: آگ جانے لہار جانے، دھونکنے والے کی بلا جانے، کچھ لوہا کھوٹا کچھ لوہار۔ ۱۶۔نوکری۔

(ج) زرعی معیشت: زرعی معیشت کے بارے میں اردو میں مثالوں کا خزانہ تو بہت بھرا نہیں ہے مگر یہ مثالوں سے خالی بھی نہیں۔

ان میں قدیم ترین مثالیں غالباً ''کھیتی خسم سیتی''، اور ''کھیتی دھنی سیتی'' ہیں۔

کھیت کے ساتھ باڑھ کا رشتہ ازلی ہے، ''کھیتی رکھے باڑھ کو، باڑھ رکھے کھیتی کو''۔

باڑھ کے علاوہ کسان کو پرندوں اور جانوروں سے بھی کھیت کی حفاظت کرنی پڑتی ہے، کوتاہی ہوئی تو پھر یہی کہ ''اب پچھتائے کا ہوت ہے جب چڑیاں چگ گئیں کھیت''۔

بارش کی کمی ہوگئی تو کسان اچھی طرح جانتا ہے کہ ''پھوار سے کھیت نہیں بھرتے''۔

زرعی ضرورتیں مویشی کے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں: ''گھوڑوں راج، بیلوں اناج'' گھوڑوں کی مدد سے حکومت کی جاتی تھی اور بیلوں کی شرکت سے خوب اناج پیدا ہوتا تھا۔ ''دودھیل گائے کی لاتیں بھلی''، لیکن جن کو یہ بھلا نہیں لگا ان کے لیے '' گائے نہ بچھی، نیند آئے اچھی''۔

جانوروں کے ساتھ کھیت باغ بھی مثالوں میں شامل ہے، ''آم بوؤ، آم کھاؤ'' سے نیک عمل کے ساتھ آم کی پسندیدگی صاف جھلکتی ہے، غلط کیا تو '' کانٹے بوئے ببول کے تو آم کہاں سے کھائے''۔

زمین تو جھگڑے کی جڑ ہے ہی، بٹوارہ میں عام طور پر زور و ظلم دیکھنے میں آتا ہے یہاں تک کہ ''زبردست کا بیگھا سو بسوے کا'' بھی ہوسکتا ہے۔

کچھ لوگوں کا حال یہ ہوتا ہے کہ '' پھاوڑا نہ کدالا، بڑا کھیت ہمارا''، اسی مثال کا ایک اور روپ ''کدالی نہ پھاوڑا، بڑا کھیت ہمارا'' بھی ہے۔ جس میں الفاظ کی محض ترتیب بدل گئی ہے، مگر بات وہی ہے۔

(د) عورت: ہندوستانی سماج میں عورت مرد کی تابعدار ہوکر معاشی اعتبار سے بے بس ہوگئی اور معاشرہ کو یہ مذاق اڑانے کا موقع مل گیا کہ ''دام کرے کام، بی بی کرے سلام''۔

عورت کی اس خاصیت کو کہ وہ پیسے کے لئے مرد کو لے کر الگ ہوجاتی ہے، مثال میں یوں ظاہر کیا گیا کہ ''میاں کمائے ایک سو دس، ساس نند کو چھوڑ دو ہمیں تمھیں بس'' ماں اور بیوی کی محبتوں کا فرق بھی اس مثال کو یادگار بنا گیا کہ ''ماں ٹٹولے پیٹ، بیوی ٹٹولے بھینٹ'' اور یہ حقیقت بھی سامنے

آئی کہ ''بال ہٹ، راج اور تریا ہٹ'' اور ''تم کو ناک یا کان، میں نہ چھوڑوں اپنی بان''۔

عورت کی بے آبروئی کا اندیشہ قبر میں بھی ہوتا ہے ''تین دن قبر میں بھی بھاری ہوتے ہیں''۔

یہ مثال بیوگان کی شادی پر گویا سماج کا طنز ہے ''رانڈ رہے جو رنڈوے رہنے دیں''۔

(ھ) **شادی بیاہ:** شادی بیاہ کی سماجی اہمیت ہے، مثالوں میں یہ کئی طرح سے ظاہر ہوئی کہ ''شادی بور کے لڈو ہیں، جو کھائے وہ پچھتائے جو نہ کھائے وہ پچھتائے''، ''بیاہ میں کھائے بور تو پھیر کیا کھائے گی دھور''، ''بیاہی بیٹی پڑوسن داخل''۔

شادی بیاہ میں سب سے زیادہ اہمیت برات کی ہوتی ہے، جس میں برادری کے لوگ شریک ہو کر لڑکے اور لڑکی دونوں کی دعوت کا مزا لوٹتے ہیں۔ لیکن شادی کی رونق بڑھانے کے سوا برات کسی فرض کی انجام دہی سے قاصر رہتی ہے۔ ''براتی تو کھا پی کر الگ ہو جاتے ہیں کام صرف دولہا دلہن سے رہتا ہے'' اصل شان دولہا کے دم سے ہوتی ہے۔ ''دولہا کے دم کے ساتھ ساری برات'' اسی لئے کسی مجلس میں اہم ترین شخصیت یا وہ فرد جس کے لئے مجلس کا اہتمام کیا گیا ہو حاضر نہ ہو تو ''برات موجود دولہا غائب'' کا فقرہ کسا جاتا ہے، یہ بھی ہے کہ شادی شدہ کو کنواروں پر رشک آتا ہے اور ان کے منہ سے نکل جاتا ہے ''مجرد سب سے اعلا ہے نہ سسرا ہے نہ سالا ہے'' اور ''کنوارے کو سدا بسنت ہے''۔

(و) **ساس، بہو اور نند:**

بہو رہی کنواری، ساس رہی واری بہو آئی بیاہی، پڑ گئی خواری

اور یہ مثال تو اوپر گزر چکی ہے:

''میاں کماوہ ایک سو دس، ساس نند کو چھوڑ دو ہمیں تمہیں بس''

ساس کا جبر دیکھیے کہ ''ساس گئی گاؤں، بہو کہے میں کیا کیا کھاؤں''۔

ایک دن ایسا بھی آتا ہے کہ ساس اس دنیا سے چل بستی ہے، بہو کو کیا غم لیکن چہرے سے ماتم کا اظہار ضروری ہے اس لئے خوشی کو سینے میں رکھتی ہے نہ روئی تو لوگ اور باتیں بنانے لگیں گے، چنانچہ بہت کوشش کر کے دو دن بعد یعنی تیجے کو وہ چند آنسو ٹپکا دیتی ہے مگر اب بہت دیر ہو چکی ہے۔ عورتیں اس رونے کو خوب سمجھتی ہیں اور چوٹ کرتے ہوئے کہتے ہیں ''پرسوں موئی ساسو، آج کیوں آئے آنسو''۔

(ز) **رشتے ناتے:** ہندوستانی سماج میں باپ کو ایک اچھا محافظ اور ماں کو محبت کا سرچشمہ سمجھا گیا ہے، اسی لئے کہا ہے ''ماں پسنہاری بھلی، باپ لکھ پتی نہیں بھلا''۔

اگر کوئی ماں سے بڑھ کر چاہت کا مظاہرہ کرے تو ضرور اس کی نیت میں کھوٹ ہوگی" جو ماں سے زیادہ چاہے وہ پھاپا کٹنی"۔ کسی پر اعتماد کیا جاسکتا ہے تو وہ خالہ ہے۔ "ماں مرے خالہ جیئے" سے اسی حقیقت کی نشان دہی ہوتی ہے۔

بیٹے کے رشتہ میں کہا گیا کہ "بڈھے باپ اور پرانے کپڑوں سے شرمانا نہیں چاہئے" اور یہ بھی کہ "باوا کمائے بیٹا اڑائے"۔

بیوی کے رشتہ داروں کی برائی بھی ضروری ہوجاتی ہے، نانی کی تعریف سنئے "نانی خسم کرے، دھیوتا ڈنڈ بھرے"، ماموں کا بھی تذکرہ ملاحظہ ہو "نانی کے آگے ماموں کی برائی" اور یہ بلاغت بھی دیکھیے کہ "ماموں کے کان کی بالیاں، بھانجے اینٹھے اینٹھے پھریں"۔

ماموں کے ساتھ ممانی کا ذکر کیوں نہ ہو، اس لیے "منھ پر ممانی پیچھے دغا کرانی"۔

(ح) مہمان: ہندوستانی تہذیب میں مہمان کو بھگوان یا خدا کی خاص رحمت سمجھا گیا ہے۔ مثل مشہور ہوئی کہ "آپ آئے بھاگ آئے"، لیکن یہ رحمت بس خاص مدت کے لیے ورنہ:

"ایک دن مہمان، دو دن مہمان، تیسرے دن بلائے جان"۔

بعض لوگ میزبان کی عزت کا خیال نہ رکھتے ہوئے طفیلیوں کو ساتھ لے کر جادھمکتے ہیں کہ دعوت کھلاؤ۔ ایسے میں بے چارے گھر کے لوگوں کی جو حالت ہوتی ہے اس کا نقشہ دیکھیے:

تین بلائے تیرہ آئے دیکھ ویا کی ریت باہر والے کھا گئے، گھر کے گاویں گیت

یہ تو خیر ان مہمانوں کا ذکر ہے جنہیں واقعتاً مدعو کیا جاتا ہے، کچھ مہمان ایسے بھی ہوتے ہیں جو دعوت کا انتظار نہیں کرتے اور میزبان کے سر ہو جاتے ہیں۔ "مان نہ مان میں تیرا مہمان"۔

فہرست مآخذ

(۱) ماہنامہ اردو: مضمون ہمارے گاؤں کی مثالیں، جنوری ۱۹۴۵ء جلد ۲۵ شمارہ ایک، ص ۶۵ - ۶۶۔ (۲) محمد عمر: ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، ص ۹۲۔ (۳) ایضاً: ص ۹۳۔ (۴) People of India By Sir Herbert Hope Risley P.P.113

اخبار علمیہ

''فرانس میں ''العلا'' کے تاریخی ورثہ کی نمائش''

پیرس میں عرب ورلڈ انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام ایک نمائش کا افتتاح ۹/ اکتوبر کو کیا گیا۔ یہ نمائش ۱۹/ جنوری ۲۰۲۰ء تک جاری رہے گی۔ اس میں سعودی عرب کے علاقہ ''العلا'' کے سات ہزار برس پرانے تاریخی اور تہذیبی نوادرات رکھے گئے ہیں۔ زمانۂ جاہلیت کی یادگاروں، اموی، عباسی اور عثمانی عہد خلافت میں ہونے والی تہذیبی وثقافتی تبدیلیوں کو خاص طور پر پیش کرنے کا اس نمائش میں اہتمام کیا گیا ہے۔ قدیم تہذیبوں کے بعض حقائق سے پردہ اٹھانے والے نمونے بھی اس میں موجود ہیں۔ انسٹی ٹیوٹ کے صدر نے کہا ہے کہ یہ تاریخی دن ہے اور العلا کی خوبصورتی اور اس کی سات ہزار سالہ قدیم تاریخ کا زائرین پہلی بار مشاہدہ کریں گے۔ انہوں نے مزید کہا کہ یہ ایک انوکھی نمائش ہے جس میں ایک ایسی جگہ کی کہانی سامنے آئی ہے جہاں مختلف تہذیبوں اور قوموں کے فنون لطیفہ، تعمیرات، زراعت اور دیگر شعبوں سے متعلق آلات اور تاریخی نوادر محفوظ ہیں۔ العلا منصوبہ پر کام کرنے والی لیلیٰ نعمہ کا کہنا ہے کہ انہیں اس علاقہ میں کھدائی کے دوران دیگر کئی تہذیبوں کے آثار و باقیات دستیاب ہوئے ہیں جن کے سبب ماہرین آثار قدیمہ کی اس علاقہ سے دلچسپی بڑھ گئی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ میں دوسری قوموں کی آمد و رفت اور تجارتی و جنگی سرگرمیاں اس علاقہ میں جاری تھیں۔

(اخبار مشرق، نئی دہلی، ۱۰/ اکتوبر ۲۰۱۹ء، ص ۴)

''فرانس میں امن واتحاد کانفرنس''

مسلم ورلڈ لیگ اور فاؤنڈیشن فار اسلام ان فرانس نے مشترکہ طور پر پچھلے دنوں پیرس میں ''عالمی امن واتحاد کانفرنس'' منعقد کی۔ اس کانفرنس میں ۴۰ ملکوں کے یہودی، عیسائی اور مسلم مذہبی قائدین اور دانشوروں نے شرکت کی، رپورٹ کے مطابق یہ اپنی نوعیت کی پہلی کانفرنس تھی۔ فورم کے مقررین نے متفقہ طور پر امن مخالف نظریات یعنی نسلی برتری، انتہاپسندی، اشتعال انگیزی اور باہمی نزاع پر مشتمل افکار وخیالات کو چیلنج کے طور پر قبول کرنے اور اس سے نمٹنے کی ضرورت پر زور دیا۔ مسلم ورلڈ لیگ کے سکریٹری ڈاکٹر محمد بن عبدالکریم العیسیٰ نے بتایا کہ کانفرنس کے انعقاد کا مقصد ماضی وحال میں اسلام اور مسلمانوں سے متعلق پائی جانے والی غلط فہمیوں کا ازالہ ہے۔ اس تنظیم کا کہنا ہے کہ وہ

عالم اسلام بالخصوص یورپ میں رہنے والے مسلمانوں کے اندر اس جانب سے بیداری پیدا کرنے کی کوشش میں تیزی لائے گی کہ وہ جن ملکوں میں سکونت پذیر ہیں وہاں کے سرکاری قوانین کی عزت واحترام اور ان پر حتی الامکان پابندی اختیار کریں۔اس کے علاوہ تمام مذہبی قائدین نے اس بات پر اتحاد و اتفاق اور رضامندی ظاہر کی کہ وہ باہم پائی جانے والی غلط فہمیوں اور نفرتوں کے سدباب کے لیے ہر ممکن کوشش کریں گے۔(ینگ مسلم ڈائجسٹ، (انگریزی ماہنامہ) اکتوبر ۲۰۱۹ء، ص ۴۰)

''اندھاپن دور کرنے کا تجربہ''

یونیورسٹی آف کیلیفورنیا کے سائنس دانوں نے ریٹینا میں خرابی کے باعث بینائی سے محروم افراد کے لیے ایک کامیاب علاج دریافت کیا ہے۔انہوں نے ریٹینا میں ایک ایسی جین کا پتہ لگالیا ہے جسے نکال کر Vitreous میں داخل کیا جائے تو بینائی کی واپسی کے امکانات خاصے روشن ہوجاتے ہیں۔اس جین کو اندھے چوہوں کی آنکھ کی پتلی کے لینس والے حصے Vitreous میں داخل کیا گیا تو حیران کن طور پر چوہوں نے دیکھنا شروع کردیا۔سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ اس طریقۂ علاج سے نابینا افراد میں بینائی اس قدر واپس آجاتی ہے کہ وہ پڑھنے کے قابل ہوجاتے ہیں۔چوہوں پر حوصلہ افزا نتائج حاصل ہونے کے بعد سائنس داں اس طبی عمل کو انسانوں کے موافق بنانے پر کام کررہے ہیں اور امید ہے جلد ہی یہ طریقۂ علاج بازار میں آجائے گا جس کی مدد سے بینائی سے محروم افراد کو دیکھنے کی خوشی حاصل ہوگی۔اس سے قبل اس کا علاج ''الکٹرانک آنکھ'' کے ذریعہ کیا جاتا تھا جو بے انتہا مہنگا ہونے کے ساتھ ساتھ خطرناک اور غیر اطمینان بخش بھی تھا۔(تعمیر فکر، مئی۔اگست ۲۰۱۹ء، ص ۳۱)

''فرنیچر کی کاشت''

ایک خبر کے مطابق ڈربی شائر، وسطی برطانیہ میں صرف دو ایکڑ رقبے پر پھیلا ہوا کھیت ہے جہاں اس وقت ۲۵۰ کرسیاں، ۱۰۰ ر لیمپ اور ۵۰ میزیں اگائی جارہی ہیں۔اس منفرد کاشت یا کھیت کا خیال گیون منرو نامی شخص کے دل میں بہت پہلے آیا تھا، جس کو بچپن میں ہی ریڑھ کی ہڈی کی بیماری کا سامنا تھا اور جس کے سبب وہ خمیدہ کمر ہوگیا تھا۔اس کی اس بیماری کو دور کرنے کے لیے اسے مسلسل کئی برس تک دھاتی سہارے پہننے پڑے۔پودوں کو اگانے کے دوران ایک مرتبہ اس کو خیال آیا کہ کیوں نہ ان کے ساتھ بھی کچھ سانچے لگادیے جائیں جو نشوونما پاتے پودوں کو ایک خاص شکل میں لے آئیں،

اگرچہ اس میں وقت صرف ہوگا لیکن اس دوران بڑے اور مضبوط ہوجانے پر وہ پودے مطلوبہ ساخت اختیار کرچکے ہوں گے۔ جب انہوں نے اپنے اس منصوبہ کو عملی شکل دی تو کامیابی حاصل ہوئی اور کھیت میں اگائے جانے والے فرنیچر کو صرف آخری مرحلہ میں تھوڑی بہت کانٹ چھانٹ کی ضرورت پڑی اور وہ قابل استعمال ہوگیا، شادی کے بعد اس کی اہلیہ بھی اس کام میں ہاتھ بٹانے لگی اور دونوں نے مل کر ''فل گرون'' نامی کمپنی شروع کردی جو دن بہ دن مقبول ہوتی جارہی ہے۔ فرنیچر کے اس کھیت کا آغاز ۲۰۱۲ء میں کیا گیا تھا جس کا مقصد فرنیچر کی تیاری میں درخت کاٹنے کے عمل سے بچنا تھا، البتہ فی الحال یہ ''قدرتی اور ماحول دوست فرنیچر'' بہت مہنگا ہے جس میں صرف ایک کرسی کی قیمت ۱۲/ ہزار اور چھوٹے لیمپ کی ۱۱۲۰/ڈالر رکھی گئی ہے، تاہم مہنگا ہونے کے باوجود صارفین اسے خرید رہے ہیں۔ اپنی حالیہ کامیابیوں کو دیکھتے ہوئے انہیں امید ہے کہ ۲۰۲۲ء تک ان کے پاس اس قدرتی فرنیچر کی افزائش کے لیے زیادہ بڑا کھیت ہوگا جہاں وہ سالانہ بنیادوں پر میز اور کرسیاں اگایا کریں گے۔

(منصف، حیدرآباد، ۶/ اکتوبر ۲۰۱۹ء، ص ۳)

''قطع تعلق سے وجع المفاصل کی تکلیف میں اضافہ کا امکان''

ایک حالیہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ معاشرہ سے قطع تعلق صحت کے لیے نقصان دہ ہے اور اس سے وجع المفاصل یعنی جوڑوں میں درد و ورم کا خطرہ بڑھ جاتا ہے، تازہ تحقیق کے مطابق جو لوگ جوڑوں کے درد میں مبتلا ہیں ان کے ساتھ صحت کے دوسرے مسائل بھی لگے ہوئے ہیں۔ ایسے مریض چل پھر نہیں پاتے۔ جسمانی بے حسی و بے عملی کی کیفیت ان کے اندر سرایت کرجاتی ہے۔ خود کی دیکھ بھال کرنے کے معاملہ میں بھی وہ اپنے آپ کو عاجز پاتے ہیں۔ ۶۵ یا اس سے زیادہ کی عمر کے ۳۰ فیصد افراد میں اس بیماری کا خطرہ بہت بڑھ جاتا ہے، بالخصوص ان کے پیر کے جوڑوں میں درد مستقل بنا رہتا ہے اور کہیں آجا نہ پانے کی وجہ سے ان کو معاشرتی علاحدگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اب تک آسٹیو آرتھرائٹس اور معاشرتی علاحدگی کے باہمی ربط پر بہت کم تحقیق ہوئی تھی۔ اس مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر سامنے آئی کہ سماج سے قطع تعلق یا علاحدگی آسٹیو آرتھرائٹس کے مریضوں کے درد میں اضافہ کرسکتی ہے۔ یہ تحقیق ''جرنل آف دی امیریکن جیوریٹرکس سوسائٹی'' میں شائع ہوئی ہے۔

(ہندی روزنامہ، ہندوستان، ورانسی، ۱۹/ اکتوبر ۲۰۱۹ء، ص ۲۰)

(ک۔ص۔اصلاحی)

نعت

☆ جناب محمد حیات عامر حسینی

آں امام الانبیاء و مرسلینؐ
جانِ رحمت، رحمت اللعالمینؐ
مبدء تخلیق و وجہِ کائنات
روح بزم عارفین و عاشقین
آں شفیع المذنبیں بحر کرم
آں ردائے نوریاں و متقین
وردۂ بستان آں حضرت خلیلؑ
منبع جود و کرم نور مبیں
یک نگاہ آں فصیل کائنات
آں رئیس و صادق خیر و امین
گفتۂ او گفتۂ رب جلیل
نام نامش رحمۃ اللعالمینؐ
ساقی و عالی جناب و محترم
فاتح و خیرالوریٰ و نازنیں

☆☆☆

drhayataamir@gmail.com☆

غزل

☆ جناب انس مسرورؔ

اے شہرِ ستم اور کوئی تیرِ ستم ہے
گہرائی ہر اک زخم کی امید سے کم ہے

کچھ اور فزوں دے پرِ پرواز کو وسعت
یہ وسعتِ دنیا رمِ آہو سے بھی کم ہے

خونِ رگ معمار کو دیتا ہے حرارت
جو کارِ جہاں قومی مفادات میں ضم ہے

اے جوشِ عمل پھر کوئی مینارۂ انوار
الحاد کا یہ دور تو ظلمات کا یم ہے

اللہ میری قوم کو دے خود نظری بھی
غم یوں تو ہزاروں ہے مگر خاص یہ غم ہے

ہلکی سی ہو غفلت تو بدل جاتے ہیں رستے
منزل کو نہ سمجھو کبھی دو چار قدم ہے

یہ شہر ہمارا ہے کہ مسرورؔ جہاں میں
اقلیمِ سخن، نازشِ اصحابِ قلم ہے

☆☆☆

☆ سکراول، اردو بازار، ٹانڈہ، ضلع امبیڈکر نگر۔۲۲۴۱۹۰، (یو۔پی) انڈیا، رابطہ۔9453347784

معارف کی ڈاک

مکتوب ریاض

ریاض، سعودی عرب

۲۱ محرم الحرام ۱۴۴۱ھ

محترم مدیر ماہنامہ معارف!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

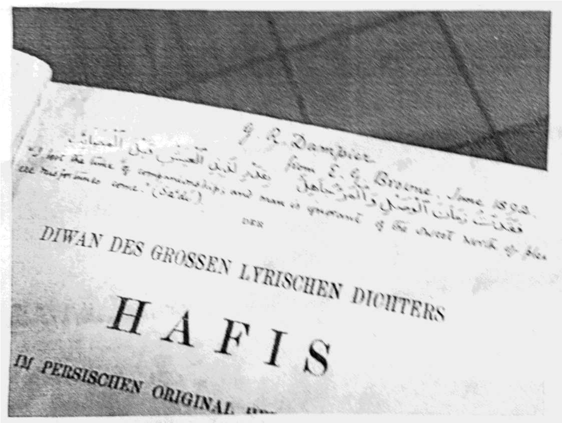
ستمبر کے شمارے میں جناب طلحہ نعمت ندوی کے مراسلے سے یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ پروفیسر براؤن کے نام سید صاحب علیہ الرحمہ کے طویل عربی مکتوب کا سراغ ملا اور وہ شائع بھی ہوگیا، مزید خوشی اس سے ہوئی کہ یہ کام ایک خاتون نے انجام دیا اور وہ برادرم ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی کی بہن ہیں، اس اطلاع کے لیے میں فاضل مراسلہ نگار کا شکرگزار ہوں۔

اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مضمون کا ایک نقص دور کرنا چاہتا ہوں، راقم نے اس میں دیوان حافظ کے ایک نسخے کی جانب اشارہ کیا تھا جو پروفیسر براؤن نے جی۔آر۔ڈیمپر کو تحفے میں دیا تھا اور اس پر گلستان کا ایک عربی شعر انگریزی ترجمے کے ساتھ تحریر کیا تھا۔ دیوان حافظ کا یہ نسخہ کس کتب خانے میں محفوظ ہے مضمون میں اس کا حوالہ موجود نہیں ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ راقم نے سید صاحب کے نام براؤن کے مکتوب کا عکس ٹویٹر پر اپنے اکاؤنٹ میں ۱۲؍جنوری ۲۰۱۸ء کو شائع کیا تو جواب میں غالباً یورپ سے کسی نے دیوان حافظ کے مذکورہ نسخے کا سرورق بھیجا، میں نے یہ عکس اسی وقت محفوظ کرلیا تھا مگر ڈیڑھ سال بعد مضمون لکھتے وقت جب بھیجنے والے کی تلاش ہوئی تو نہ عکس ملا اور نہ بھیجنے والے کا پتہ، شاید کسی سبب سے بعد میں اس نے یہ عکس حذف کردیا، ایسی صورت میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے معارف میں شائع کردیا جائے، عربی میں پروفیسر براؤن کے سواد خط کا یہ عمدہ نمونہ تو ہے ہی لیکن انہوں نے عربی شعر کے اعراب وتشکیل کا جو اہتمام کیا ہے وہ قابل دید ہے، ایسا اہتمام ہماری اردو کتابوں میں قرآن مجید کی آیتوں میں بھی شاذ ونادر نظر آتا ہے۔

آخر میں اپنے مضمون میں طباعت کی ایک غلطی کی بھی تصحیح کرنا چاہتا ہوں، پروفیسر براؤن کے خط کے اردو ترجمے میں ''علمی مقاصد'' کی جگہ ''عملی مقاصد'' چھپ گیا ہے، افسوس کہ پروف پڑھتے وقت میری نگاہ چوک گئی۔

والسلام

محمد اجمل اصلاحی



(۲)

مکتوب مغربی چمپارن

از: سکٹا، دیوراج، مغربی چمپارن (بہار)

۲/اکتوبر ۲۰۱۹ء

محترمی! السلام علیکم

ستمبر کا معارف بہت تاخیر سے ملا، چشم کشا اور عبرت انگیز شذرات اور فکر انگیز مقالات پڑھ کر سرور آگہی نصیب تو ہوا لیکن جناب علی الیاس عاجزؔ کی حمد اور مکتوب پڑھ کر احساس لطیف کو ٹھیس لگی کہ یہ غیر معیاری چیزیں معارف میں کیسے چھپ گئیں؟

علی الیاس عاجزؔ صاحب کی حمد کا مطلع ہے:

منت کشِ خدا رہا میں تا دمِ ممات
مشکور کیوں نہ ہو مری ہر ہر رگِ حیات

شاعر تو ابھی زندہ ہے پھر بھی اس نے پہلے مصرعے میں دم ممات تک اللہ تعالیٰ کے احسانات سے ممنون ہونے کا ذکر کیا ہے، حالاں کہ اصل زندگی تو موت کے بعد شروع ہوتی ہے، اگر آخرت میں اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم نصیب نہیں ہوا تو یہ بڑے خسارے کی بات ہوگی۔ درج بالا شعر سے حیات بعد الممات کے عقیدے کا عندیہ نہیں ملتا۔

یوں تو عاجز صاحب کی پوری حمد، عجز بیان کا نمونہ ہے لیکن ذیل کے دو اشعار بہ طور خاص محل نظر ہیں:

ہر عیب سے تو پاک ہے، اعلیٰ ہے تیری ذات
محتاج تیرا ذرہ، تو محتاجِ کائنات
جلوہ ترا ہے چارسو، ہرجا ترا ظہور
پھر تو جہاں ہے تیرا، تو ہے روح کائنات

آخرالذکر شعر کے دوسرے مصرعے میں عاجزؔ صاحب نے اللہ تعالیٰ کو ''روح کائنات'' قرار دیا ہے، حالانکہ ''روح'' مخلوق ہے، خالق نہیں۔ روحِ کائنات تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''تمام اہل سنت، ائمہ کرام اور سلف امت اس پر متفق ہیں کہ ''روح'' مخلوق ہے اور ایجاد کی ہوئی ہے، بہت سے ائمہ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے''۔

(امام ابن قیم، کتاب الروح، ص:۲۰۵)

امام ابن قیم نے روح کے مخلوق ہونے پر بہت سی دلیلیں پیش کی ہیں۔ طوالت کی وجہ سے ان کو یہاں نقل نہیں کیا جارہا ہے۔

عاجزؔ صاحب نے اپنے مکتوب میں سراسر غلط لکھا ہے کہ معارف کے سارے شمارے علامہ شبلی نعمانی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ارد گرد طواف کرتے نظر آتے ہیں، عالم اسلام کی دوسری اہم

شخصیات کا معارف میں ذکر نہیں کیا جاتا، اس بات پر اپنی ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے عاجزؔ صاحب نے غالبؔ کا یہ شعر:

وہ اپنی خو نہ چھوڑیں گے، ہم اپنی وضع کیوں چھوڑیں
سبک سر بن کے کیا پوچھیں کہ ہم سے سرگراں کیوں ہو

بے جا طور پر نقل کیا ہے، یہاں اس شعر کا برمحل استعمال نہیں ہوا ہے۔

دارالمصنّفین برصغیر کا وہ مشہور و معروف ادارہ ہے جس کی طرف سے اسلامی علوم و فنون کے علاوہ عالم اسلام کی اہم شخصیات پر اعلیٰ پائے کی مستند کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور معارف میں مشہور و معروف علمی شخصیات پر گراں قدر مقالات شائع کیے گئے ہیں اور آج بھی شائع کیے جاتے ہیں، اگر عاجز صاحب معارف کے دینی، علمی، تاریخی، تحقیقی اور ادبی کارناموں سے ناواقف ہیں تو ان کی عدم واقفیت سے معارف کی علمی اہمیت و افادیت کم نہیں ہوتی، معارف تو پکار پکار کر کہتا ہے:

آنکھ والا مرے جلوؤں کا تماشا دیکھے دیدۂ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے

اسلامی علوم و فنون ہوں یا دیگر علمی، تحقیقی اور ادبی موضوعات، معارف میں ان پر محققانہ انداز سے اظہار خیال کیا جاتا ہے، معارف اپنے قیام کے روز اول (۱۹۱۴ء) سے علامہ اقبالؒ، مولانا ابوالکلام آزادؒ، ڈاکٹر حمید اللہؒ اور ان جیسے دوسرے مشاہیر علم و ادب کی توجہات کا مرکز رہا ہے اور آج بھی علمی و تحقیقی ذوق رکھنے والے اصحاب علم کے وسیع حلقوں میں بڑی توجہ، انہماک اور دلچسپی سے معارف پڑھا جاتا ہے۔

عاجزؔ صاحب غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ضخامت کا احساس دلانے کے لیے معارف کے ہر شمارے کے پہلے صفحے کا آغاز ایک نمبر سے نہیں کیا جاتا، حالاں کہ معارف کے باذوق خریدار اور قارئین اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ معارف کے ''جنوری تا دسمبر'' کے شمارے دراصل مضامین کے دو مجموعے ہوتے ہیں، پہلا مجموعہ مضامین معارف جنوری تا جون کے شماروں پر مشتمل ہوتا ہے اور دوسرا مجموعہ مضامین جولائی تا دسمبر کے شماروں پر محیط ہوتا ہے۔ معارف کا ہر شمارہ ۸۰ صفحات پر مشتمل ہوتا ہے، اس لیے ہر مجموعہ مضامین کا آغاز صفحہ ایک سے شروع ہوتا ہے اور ۴۸۰ صفحات پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے ہر ایک مجموعہ مضامین کے لیے مضمون نگاروں اور مضامین کی

فہرست الگ الگ ترتیب دی جاتی ہے تاکہ معارف کے باذوق خریدار ترتیب کا لحاظ رکھتے ہوئے معارف کو دو جلدوں میں محفوظ کرلیں۔ ایسا اس لیے بھی کیا جاتا ہے کہ ریسرچ اسکالرس کو مضامین کی تلاش میں سہولت ہو، ناچیز کے خیال میں عاجزؔ صاحب نے معارف پر جو اعتراضات کیے ہیں وہ بے بنیاد ہیں اور انہوں نے جو مشورے دیے ہیں وہ ناقابل عمل ہیں۔

نیازمند

وارث ریاضی

---

(۳)

مکتوب دہلی

مکرمی! سلام ورحمت

معارف مجریہ اکتوبر ۲۰۱۹ء میں میرے مضمون اکسیر اعظم ...... میں اعظم خاں کی کتاب اسماء الادویہ کو سہواً غیر مطبوعہ لکھ دیا گیا تھا (ص ۲۶۶)، جبکہ اصل کتاب مع مقدمہ وحواشی از حکیم سید ظل الرحمٰن پبلی کیشن ڈویژن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ۲۰۰۲ء میں شائع ہوچکی ہے۔ ۲۷۵ صفحات پر مشتمل اس کتاب میں مقدمہ وحواشی کا حصہ ۲۳ صفحات پر محیط ہے، اس سہو کے لیے قارئین سے معذرت خواہ ہوں۔

حکیم خورشید احمد شفقت اعظمی

۳۰/اکتوبر ۲۰۱۹ء

مطبوعات جدیدہ

شبلی خودنوشتوں میں، از: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۱۲، قیمت ۴۰۰/روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ دہلی/ممبئی اور ادبی دائرہ اعظم گڑھ کے علاوہ مکتبہ دارالمصنّفین، اعظم گڑھ۔

سو سال سے زیادہ کی مدت میں اردو کے چمن میں ہر طرف بکھرنے والی داستانوں میں ایک علامہ شبلی کی داستان بھی ہے جس کے لیے شبلیات کا ایک خانہ ہی خاص ہوگیا۔ اس تمام سرمایہ تک رسائی بھی بس خاص خاص ہی کو تھی، اس کو جمع کر کے عام کرنے کی ہمت اس کتاب کے مؤلف نے خدا جانے کس قبولیت کی ساعت میں کی کہ اب علامہ شبلی کا جہاں ذکر ہوتا ہے بات الیاس الاعظمی تک پہنچ ہی جاتی ہے، بلکہ اب تو عالم یہ ہے کہ ان ہی کو سب پکار اٹھیں، گزر جائیں جدھر ہو کر، الیاس صاحب کو یہ نعمت واقعی جلوہ ہائے شبلی کو جذب کرنے کی بدولت ملی، مطالعہ شبلی ان کی آنکھوں کا ایسا سرمہ ہے کہ جہان شبلی کا ہر گوشہ ان کے لیے روشن ہوگیا، زیر نظر کتاب اسی حقیقت کی شاہد ہے، قریب پندرہ بیس شبلیاتی کتابوں کے بعد ہل من مزید کی گویا گنجائش نہیں تھی لیکن اس کتاب نے بتایا کہ مقامات سیر گلستاں اور بھی ہیں، خودنوشتوں، آپ بیتیوں، جگ بیتیوں کی کمی نہیں، اشخاص واماکن کی بازیافت کا یہ سب سے بڑا ذریعہ ہیں، ساتھ ہی واقعات وانقلابات کا مقیاس الحرارت بھی ہیں، ایسے میں شبلی کا ذکر معاصرین ومتعلقین ومتاثرین کی تحریروں میں امر ناگزیر کے مانند ہے، فاضل مؤلف نے نحل ونمل کی طرح شہد وشکر کو جمع کیا، قریب چوبیس آپ بیتیوں کی سیر کی اور زیر نظر کتاب کی شکل میں بجائے خود ایک دستۂ گل سجا دیا، تذکرہ نگاروں کی صرف تحریریں ہوتیں تو وہی دلچسپی کے لیے کافی تھیں مگر مؤلف نے تذکرہ نگاروں کا بھی جامع تذکرہ کر کے افادیت میں اضافہ کردیا، دیباچہ حسب معمول تفصیل لیے ہوئے ہے جس میں لائق مرتب نے خود ہی اس کتاب کو شبلی شناسی کی ایک نئی جہت قرار دیا ہے، حق یہ ہے کہ دوسرے مشاہیر پر کام کرنے والوں کے لیے انھوں نے ایک نئی راہ دکھا دی، یہ بھی صحیح ہے کہ ایسی تحریروں سے بعض پہلو جو عموماً مخفی رہتے ہیں مگر ہوتے اہم ہیں، سامنے آجاتے ہیں، کتاب کی وقعت وقیمت کے لیے شبلی کا انتساب ہی کافی ہے اور یہی بات خود مرتب کے لیے کہی جاسکتی ہے۔

سرو درفتہ، از جناب شاہد عمادی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۸۰، قیمت ۲۰۰/روپے، پتہ: سیفی بک ایجنسی، امین بلڈنگ، ابراہیم رحمت اللہ روڈ، ممبئی۔۳، اور دیگر مشہور مکتبوں کے علاوہ مصنف کے پتے ۲/۳، وکاس کھنڈ، گومتی نگر لکھنؤ۔۱۰ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔

اردو کی علمی و ادبی دنیا میں اگر نیک نام نسبتوں کی فہرست بنائی جائے تو غالباً عمادی نسبت نمایاں تر ہوگی، اسی نسبت کی تمام قدروں اور روایتوں کے امین و وارث اس کتاب کے فاضل مؤلف ہیں جن کی زندگی کی رہ گزر سے خاندان کے مشاہیر ہی نہیں دوسرے عہد ساز اکابر کے قافلے گزرتے رہے، پس غبار کارواں جو نظر آیا وہ فراموش کیا ہی نہیں جاسکتا تھا، اس کو سمیٹنے اور سینت سینت کر دل سے لگائے رکھنے کی ضرورت تھی اور یہ کتاب اسی ضرورت کی خوبصورت مظہر ہے، قریب اکتیس مرحومین ہیں کچھ تو خوب مشہور ہیں بعض بظاہر کم معروف جیسے پروفیسر عبدالقادر عمادی، مگر ان کی دانشوری، تعلیم کے میدان میں ناموری، بیسیوں کتابوں کی تصنیف و تالیف، ان کے مقام و مرتبہ کا تعین کراجاتی ہے، اسی طرح ملک نور محمد کا ذکر بتاتا ہے کہ شریفانہ تہذیبی روایات اور قدروں کی پاسداری سے کیسے ایک خوددار اور بے نیازانہ زندگی کا پیارا نمونہ سامنے آتا ہے، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے ذکر میں بڑی سچی بات کہی کہ دارالمصنّفین ان کے علمی خطبوں (خطبات جمعہ) کی وجہ سے غیر معمولی مذہبی تربیت گاہ بن گیا تھا، فاضل مصنف نے ان تمام حضرات کو قریب سے اور اس نظر سے دیکھا کہ ان میں ہر شخص اپنی ذات سے ایک انجمن تھا، انجمن کی رونق اس کی ہماہمی اور رنگارنگی سے ہے، عمادی صاحب نے اپنی سادہ لیکن نہایت پراثر تحریروں میں جذبوں کا ایسا رنگ شامل کردیا کہ ہر نقش خون جگر کی سرخی سے چمک اٹھا، پروفیسر عبدالستار دلوی اور جناب شمیم طارق نے صحیح لکھا کہ یہ مجموعہ مضامین تہذیب اور گذشتہ عظمت کا زندہ مرقع ہے، سینے کے دفینے کو برآمد کرنا اور آنے والی نسل کو سونپ دینا واقعی ایسا کام ہے جس کو بہر حال کیا جانا چاہیے۔

(ع۔ص)

رسید کتب موصولہ

اخلاق فاضلہ (اور اس کی تحصیل کے اصول وقواعد): مؤلف: ڈاکٹر عبداللہ بن ضیف اللہ، مترجمین: مولانا عبدالرشید قاسمی ومولانا عبدالقدوس قاسمی، مکتبہ دارالمعارف، وصی آباد، الہ آباد۔

قیمت: ۱۱۰/روپے

اقوال سلفؒ، حصہ ہشتم: مرتب مولانا محمد قمر الزماں الہ آبادی، مکتبہ صدیق، دیوبند یوپی۔

قیمت درج نہیں۔

اہل حدیث فضلا کی قرآنی خدمات: رفیق احمد رئیس سلفی، براؤن بک پبلی کیشنز، نئی دہلی۔

قیمت: ۴۰۰/روپے

پیام سیرت: محمد فرید حبیب ندوی، دارالکتاب، دودھ پور، علی گڑھ۔ قیمت: ۱۴۰/روپے

تعارف اور تجزیہ: ابوالکلام رحمانی، ۲۱/ ۳-بی، مومن پورہ روڈ، کولکاتا۔ قیمت: ۲۰۰/روپے

تفسیر واصول تفسیر: فیصل احمد ندوی، مکتبۃ الشباب العلمیہ، ندوہ روڈ، ٹیگور مارگ، لکھنؤ۔

قیمت درج نہیں۔

ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی، افکار وجہات: مرتب: سلیم قدوائی، اردو بک ریویو، نیو کوہ نور ہوٹل، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی۔ قیمت: ۲۰۰/روپے

رباعیات آہنگ سرہندی: پروفیسر محمد علی امام، بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ۔ قیمت: ۵۰۰/روپے

گناہ کی کھیتی: ابوالکلام رحمانی، برجیس افروز کلام، ۲۱/ ۳-بی، مومن پورہ، کولکاتا۔

قیمت: ۲۰۰/روپے

مسجد کی مرکزیت اور ابدیت شریعت کی روشنی میں: محمد ساجد صحرائی، اسلامی ساہتیہ اکیڈمی، احمد آباد، گجرات۔ قیمت: ۲۴۰/روپے

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	220/-
شعر العجم اول	300/-
شعر العجم دوم	150/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	200/-
شعر العجم پنجم	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

موازنہ انیس و دبیر		250/-
اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر		100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		220/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)		170/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی		
مقالات شبلی دوم (ادبی)	〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	〃	110/-
خطبات شبلی	مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول	〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم	〃	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)		250/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print

November 2019 Vol - 204 (5)

RNI. 13667/57 **MA'ARIF** AZM/NP-43/019

Monthly Journal of

Darul Musannefin Shibli Academy

P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

مطبوعات شبلی صدی

۱۔ سیرۃ النبیؐ جلد اول ودوم (یادگار ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔ شبلی کی آپ بیتی	ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔ دارالمصنّفین کے سو سال	کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔ شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔ محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس	ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۶۔ حیات شبلی	علامہ سید سلیمان ندوی	650/-
۷۔ مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۸۔ حیات سعدی	تصنیف: خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۹۔ شبلی شناسی کے اولین نقوش	مرتبہ: ظفر احمد صدیقی	600/-
۱۰۔ شبلی ایک دبستان	آفتاب احمد صدیقی	250/-
۱۱۔ متاع رفتگاں	شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۲۔ یہود اور قرآن مجید	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	150/-
۱۳۔ رسائل شبلی	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۱۴۔ اردو ترجمہ مکاتیب شبلی	ڈاکٹر خالد ندیم	110/-
۱۵۔ تاریخ بدء الاسلام (علامہ شبلی نعمانی)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	300/-
۱۶۔ مراسلات شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	150/-
۱۷۔ مطالعات شبلی	مرتبہ: اشتیاق احمد ظلی	550/-
۱۸۔ الفاروق (ہندی)	علامہ شبلی نعمانی	450/-
۱۹۔ الندوہ (جلد ۱۔۹)		4735/-